



انتشارات دانشگاه تهران

۱۷۰

رساله
بود و نبود

مشتمل بر چند بحث از مباحث ماهیت و وجود

تألیف

محمود شهابی

استاد دانشکده حقوق و دانشکده معقول و منقول

تهران

اردیبهشت ماه

۱۳۳۲

قَوْلُهُ تَعَالَى ،

الْمُرْتَرِ إِلَى رَيْبِكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ
لَجَعَلَهُ سَائِكَانًا ثُمَّ جَعَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْكَ لَبِلًا
آيَةُ ٤٧ زُورَةُ الْفُرْقَانِ

این سه عکس می و نقش مخالف که نمود
یکت فرخ رخ ساقی است که در جام افتاد
» عاقل :

فهرست مطالب این رساله :

صفحه	
۱ - ۳	۱- در توجیه تألیف رساله درباره وجود
۳ - ۵	۲- مزایای شناختن وجود
۵	۳- چهار مسئله که در این رساله طرح می شود
	۴- مسئله نخست:
۶ - ۸	۵- اقوال چهار گانه در مسئله نخست
۸ - ۱۴	۶- ادله قول دوم و اشکالات آنها
۱۴ - ۲۳	۷- دلائل قول سیم و وجوه تشکیک در آنها
۲۳ - ۲۷	۸- ادله قول چهارم و ایراد بر آنها
۲۷	۹- مسئله دوم اصالت وجود
۲۷ - ۳۰	۱۰- اعتباری و انتزاعی
	۱۱- در مسئله دوم دو فصل است و یک خانمه
۳۰ - ۴۷	۱۲- فصل اول در تقریر دلائل اصالت مهیت و جواب از آنها
۴۷ - ۵۷	۱۳- فصل دوم - در بیان ادله اصالت وجود
۵۷	۱۴- خانمه مسئله دوم در اقوال نادره و آن دو قول است :
۵۷ - ۵۸	۱۵- قول اول ، تفصیل در اصالت
۵۸	۱۶- قول دوم اصالت هر دو
۵۸ - ۶۰	۱۷- مسئله سیم معایرت مفهوم وجود و مهیت و اقوال سه گانه
۶۰	۱۸- برای بیان اقوال سه گانه سه فصل است
۶۰	۱۹- فصل اول ادله قول اول
۶۰ - ۶۳	۲۰- فصل دوم ادله قول دوم

صفحه

۶۴-۶۳

۲۱- فصل سیم ادله قول سیم

۲۲- مسئله چهارم دارای سه مبحث است :

۷۲-۶۴

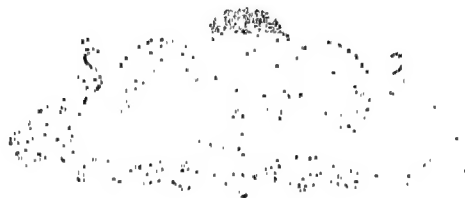
۲۳- مبحث اول در نفی اشتراك لفظی وجود

۷۵-۷۲

۲۴- مبحث دوم در اشتراك معنوی وجود

۷۶-۷۵

۲۵- مبحث سیم در اینکه اشتراك وجود بوجه تشكيك است



صحیح چنین است :

صفحه	سطر	
۴	۲۳	و «مشارك الالهام»
۹	۵	گونه است
«	۶	هست
«	۹	باید
۱۴	۱۱	قول، ممکن
«	۲۰	حقیقی، عجاله
۱۸	۱۹	و «مباكل النور»
۱۸	۲۱	ومنازل
۲۱	۱۸	لازمهایی که
۲۴	۱۲	اشراقی که بحسب معمول از آن به «ادراك حضوری» تعبیر
میشود و دیگر ادراك ارتسامی که در اصطلاح آنرا «ادراك حصولی» مینامند.		
۲۴	۱۳	قسم اول است باین معنی که صرف ادراك انسان، وجود
۲۹	۲۶	تشکیک در وجود
۳۰	۱۹	گرچه نادرست و نادراست
۴۹	۴	نه معدوم

اگر اغلاطی دیگر باشد که از نظر افتاده باشد و در این غلطنامه صحیح آن یاد نشده

باشد از نظر صائب خوانندگان دقیق نخواهد افتاد و صحیح آنرا درخواهند یافت.

بعضی دیگر از تالیفات و آثار مؤلف ابن رساله :-

- ۱- رهبر خرد (منطقیات آن دوبار چاپ شده)
- ۲- خردسنج (در منطق بیارسی سره)
- ۳- انزال الممدود فی امهات مباحث الوجود (اصل همین رساله و عبری است)
- ۴- مسرح الفقواد فی ترجمه السید الداماد (عربی)
- ۵- اجراء الملک فی تفسیر سورة الملک (عربی)
- ۶- غلظت محمد (ص) (ترجمه کتاب «محمد (ص) المثل الکامل» چاپ شده)
- ۷- تقریرات اصول (سببار چاپ شده)
- ۸- قواعد فقه (دوبار چاپ شده)
- ۹- رساله بیم و امید (در شرح حدیث من سئل عن التوحید ... الخ)
- ۱۰- مقدمه بر روانشناسی ابوعلی سینا (چاپ شده)
- ۱۱- تهائیات بر شرائع الاسلام (قسمتی از کتاب «التجارد» شراعی که با چاپ سربیی چاپ شده ملاحظه شود)
- ۱۲- منطق (چاپ شده)
- ۱۳- ترجمه مبدا و معاد شیخ ابوعلی سینا (زیر چاپ است)
- ۱۴- فروغ ایمان (نام تفسیری است که بتدریج نوشته و قسمتی از آن در ۱۹ شماره مجله ایمان که به چاپ رسیده چاپ شده است)
- ۱۵- ادوار فقه (جلد اول آن چاپ شده و جلد دوم آماده چاپ است)
- ۱۶- سیر و تحول اصول فقه (بعنوان مقدمه بر جلد اول از تقریرات مرحوم نایینی چاپ شده)
- ۱۷- ۱۹ شماره مجله ایمان .

بسمه تعالی شانده المحمود

در سال یکهزار و سیصد و چهارده شمسی هجری (مطابق سال یکهزار و سیصد و پنجاه و چهار قمری هجری) بحسب قانون دانشگاه مقرر بود که اینجانب رساله خود را درباره « امهات مباحث وجود » تألیف کند از اینرو همان وقت باستانی که بواسطه ضیق وقت در کار بود تحت عنوان « الظل الممدود فی امهات مباحث الوجود » تألیفی، بزبان عربی، پرداخت.

پس از فراغ از تألیف معلوم شد مقرر است که رساله های مربوط بآن قانون بزبان پارسی تألیف گردد چون اجل مضروب برای تسلیم رساله در شرف انقضاء بود و برای طرح اساسی از نو مجالی نبود ناگزیر خلاصه همان رساله عربی را بزبان پارسی برگرداند و شرح و تفصیل مطلب را باصل عربی آن وا گذاشت و تقریباً بصورتی که هم اکنون بچاپ میرسد تسایم داشت.

آرزو میداشتم که اگر روزی چاپ رساله مقدر و میسر شود از نو دقتی در آن بکار برم و مطالبی دقیقتر و کاملتر بر آن بیفزایم و حقائق بیشتری بگنجانم لیکن از آنجا که جریان امور بحکم تقدیر است نه باقتضاء تدبیر این آرزو بواسطه کسالت و خستگی انجام نیافت.

اینک همان محصول ۱۳۱۴ را که بشطری خاص و با عجله و شتاب فراهم آمده و بدین مناسبت در طی رساله، بعنوان « عجله » از آن تعبیر و یاد گردیده بچاپ رسانیده و در آغاز سال ۱۳۳۲ شمسی بخوانند گان دانشمند تقدیم میدارد.

از خدا مسئلت دارم که این مختصر مورد استفاده ارباب نظر واقع گردد و اینجانب را در آینده برای صرف عمر در راه بسط حقائق، توفیق حاصل باشد.

محمود شهبازی

فروردین ماه ۱۳۳۲

هجری

رجب الثخیر ۱۳۷۲

بسم الله الرحمن الرحيم

نخست، سپاس و ستایش ذات بی‌آلایشی را شایسته و سزا است که وجود وی بخود و هستی دیگران باوقائهم و برجا است. پس از آن درود فراوان بر روح بساکی که اصل پیدایش جهان و ثمره آفرینش عالم کیان است و بریاران و هواداران وی نثار باد. سپس بهمان اندازه که فلسفه در میان علوم گوناگون، بلند پاید و رفیع‌الشان است قسمت الهیات آن، در بین سایر اقسام فلسفه، ممتاز و دارای اهمیتی شایان است. زیرا، چنانکه تحقیق شده است، اهمیت و شرافت هر علمی بواسطه شریف بودن یکی از اموری است که ذیلاً یاد میشود:

- ۱- شرافت موضوع علم.
- ۲- شرافت مسائل آن، از راه وثاقت و مقنات دلائل آنها.
- ۳- شرافت نتیجه و ثمره آن.

علم‌الهی، هر سه امر مزبور را که مناط شرافت است داراست زیرا موضوع الهی علم که آنرا فلسفه‌الاعلی و علم‌الکلی و علم‌ما بعد الطبیعه و علم‌ما قبل الطبیعه یا بتعبیر شیخ‌الرئیس: «علم برین و علم پیشین و علم آنچه سپس طیبهات است» خوانند، اشرف تمام موضوعات است چه آنکه اشمال تمام آنها است، پس در حقیقت همه موضوعات متکثره، در این موضوع واحد مندرج است و همچنین مسائل این علم اشرف از سایر علوم است زیرا علاوه براینکه دلائل آن قطعی است بوسیله مسائل این علم، شناسایی موضوعات سایر علوم که رکن مهم برای پیدایش و تشکیل آن علوم است تحصیل و اقتناص میشود و نیز نتیجه و ثمره این علم، از نتایج متفرعه بر دیگر از علوم، اشرف است زیرا: بوسیله این علم، انسان دانا میشود باینکه از کجا آمده؟ و بکجا میرود؟ و چه باید بکند؟ پس شناسایی مبدا و معاد که اهم شئون زندگانی است برای وی بوسیله این علم

حاصل میشود.

بالجمله نسبت فلسفهٔ اعلیٰ بمطلق فلسفه همان نسبت است که فلسفه را بسائر علوم. موضوع فلسفهٔ اعلیٰ موجود مطلق است (نه ذات باری، تعالیٰ شانه، چنانکه بقاضی ارموی منسوب شده است، و نه سببهای ابتدائی و علت‌های اولی که موجودات بدانها استناد دارند چنانکه شیخ، درشفاء، نسبت بمعضی داده است) و درموضع خویش بثبوت پیوسته است که موضوع هر علمی یا باید معلوم بالذات و بدیهی باشد و یا آنکه در علمی دیگر که از آن علم، اعلیٰ و اقدم است بحث و تنقیح شود و یا اینکه بعنوان مبادی علم، در اواصل آن علم، جهات مرتبطه بتصور و تصدیق موضوع مطرح و منقح گردد و ممکن نیست بحث در اطراف تصور و تصدیق موضوع علمی، جزء مسائل خود آن علم قرار یابد چنانکه این امر، مستلزم «دور» است زیرا مسائل هر علمی، عبارت است از عارضهای ذاتی موضوع آن علم، که محمول آن واقع شده است و بتعبیر اصطلاحی مفاد مسائل علم هلیت مرکبه موضوع است پس بایستی قبلاً موضوع، ثابت باشد تا از عوارض آن، بحث شود و اگر بحث از ثبوت خود موضوع که اصطلاحاً از آن به هلیت بسیطه تعبیر میشود، جزء مسائل آن علم قرار داده شود نتیجه چنین خواهد شد که ثبوت موضوع، موقوف باشد بر ثبوت آن. از آنچه گفته شد دانسته میشود که مباحث راجع بتصور و تصدیق وجود (از قبیل بداهت و عدم بداهت مفهوم آن و اصالت یا عدم اصالت، و اشتراك یا عدم اشتراك یا تشکیك و عدم تشکیك آن) که معمولاً در اوائل فلسفهٔ اعلیٰ طرح و شرح میشود از مبادی این علم محسوب است نه از مسائل آن.

چون مباحث مربوط بوجود بطوری که دانسته شد جزء مسائل علم الهی نیست و از آن طرف هم علمی دیگر که اعلیٰ و اقدم از فلسفهٔ اولی باشد (تا اینکه این مباحث، از جمله مسائل آن علم، محسوب و در طی مباحث آن محقق و معلوم گردد) موجود نیست در صورتیکه تنقیح این مباحث نیز لازم و مهم است باینجهت فلسفهٔ اعلیٰ را بدین مباحث آغاز کرده و پس از آن بشرح و بسط مسائل آن پرداخته‌اند و نظر باینکه این مباحث بجهاتی که ذیلاً تعدید میشود اهمیت بی‌سزا دارد، شایسته چنان دیدیم که این رساله را باستیفاء امهات

این مباحث اختصاص دهیم .

از جمله مزایائی که، برای شناسائی جهات مربوطه بهستی و وجود، موجود است امور ذیل است :

- ۱- اینکه طبیعت وجود در همه حقائق سریان دارد .
- ۲- اینکه وجود ، در حدود موضوعات همه علوم مأخوذ است .
- ۳- اینکه شناسایی وجود پایه شناختن مبدء نخست بلکه بوجهی عین آن است .
- ۴- اینکه اساس اثبات تمام مطالب، وجود است بطوری که اگر ثبوت آن شکوک باشد بهیچ امری ، یقین پیدا نشود .

امر چهارم ، همان است که منشأ پیدایش فلسفه دکارت فیلسوف شهید فرانسه شده است . چه آنکه دکارت بنای فحوص خویش را بر تشکیک گذاشته بطوریکه حتی امور بدیهیه را نیز مورد تردید قرار داده است آنگاه دیده است آنچه غیر قابل تردید است همین اندیشه آمیخته بتدوید او است پس گفته است: «من اندیشه دارم پس هستم» سپس این هستی شناسی خویش را ، که بزعم او متفرع بر شناختن وجود اندیشه و فکر است ، پایه اثبات اموری دیگر قرار داده و متدرجاً بسانبات علوم و معارف دیگر آشنا شده است .

پس مبدء و اساس همه معارف یقینی و علوم قطعی تصور وجود و تصدیق بوجود است . صدراله تالهین^۱ در اشراق نهم از مشهد نخست از کتاب «شواهدالر بوبیه» خود گفته است :

«حق این است که نشناختن مسئله وجود ، باعث این است که انسان نسبت به مسئله اصول معارف و ارکان علوم جاهل بماند زیرا : هر چیزی بوجود و هستی شناخته

۱- محمد بن ابراهیم قوامی شیرازی معروف به «آخوند ملاصدرا» فیلسوف اسلامی و صاحب تألیف و کتب مشهوره است (از قبیل اسفار، شرح هدایه مبدء و معاد ، شواهدالر بوبیه، مشاعر، عرشیه و غیر ذلک) که بسال ۱۰۵۰ موقعیکه بمکه مشرف میشده در بصره وفات یافته و در همانجا مدفون شده است .

میشود و: نخستین چیزی که بتصور میآید وجود است و چون بر تمام تصورات، اقدم است از همه آنها اعرف است.

پس هر کس هستی را نداند هیچ نمیداند. و شناسائی هستی، جز بمکشفه و شهود، بحصول نرسد و بدین مطلب ناظر است قول آنکس که گفته است. من لا کشف له، لا اعلم له»

یکی از جهانی که اهمیت این موضوع و دقت و غموض آن را میرساند تشمت رای و اختلاف نظری است که از فرزندگان، در این مباحث پیدایش یافته است بطوریکه شاید که تر موضوعی باشد که در مسائل مرتبطه بدان، این همه اختلافات، آنهم باین کیفیت که مثلاً یکی ادعای بداهت کند و دیگری ادعای عدم امکان تصور، بوقوع رسیده باشد.

شارح مقاصد^۱، بنا بنقل صاحب شوارق^۲، گفته است:

«چه اندازه شگفت انگیز است حال وجود از حیث اختلاف آراء عقلا در آن با اینکه همه متفقند بر اینکه وجود، اعرف و اظهر اشیاء است در صورتی که غالباً حال هر چیزی از حیث جلا و خفا پیرو ذات آن چیز است.

از جمله اختلافات آنها این است که: آیا وجود «کلی» است یا «جزئی»؟ پس بعضی گفته اند: وجود، جزئی حقیقی است و بهیچگونه ذات او را تعددی نیست و آنچه متعدد میباشد موجودات است که بر اثر تعدد اضافات متعدد شده اند پس در حقیقت

۱- مسعود بن عمر بن عبدالله خراسانی ملقب به «سعدالدین» از شاگردان قطبرازی وقاضی عضد ابجی صاحب تصنیفات معروفه از قبیل مطول، نهذیب المنطق، ومقاصد و شرح شمسبه (غیر از شرحی است که فعلاً تعلیم آن منداول و رائج است) و غیر ذلک، مولد وی «نفتازان» که یگی از دههای نساء خراسان است میباشد وفات او در طی سال ۷۹۲ قمری واقع شده و درسرخس مدفون است.

۲- ملا عبدالرزاق لاهیجی ملقب به «فیاض» شاگرد آخوند ملاصدر او داماد وی و دارای تألیفاتی است که از آن جمله است «سوارق الالهام» و «مشارق» و «گوهر مراد» و «سر مایه ایمان». و در مدرسه قم، مدرس بوده و همانجا بسال (۱۰۵۱) وفات یافته است.

عبارت «وجود زید و وجود عمرو» بمثابة قضية «اله زید واله عمرو» میباشد .
و از آنجمله است اختلاف در اینکه : آیا وجود، واجب است یا ممکن ؟ چه که
جماعتی از متأخران را عقیده بوجوب آن است .

و از آنجمله است اختلاف در اینکه : آیا هستی، عرض است یا اینکه، چون جوهر
و عرض از اقسام «موجود» است، نه جوهر است و نه عرض ؟

و از آنجمله است اختلاف در اینکه : آیا هستی، موجود است یا نه ؟ پس جمعی،
آنرا موجود دانسته و برای فرار از لزوم تسلسل، گفته اند موجود بودن آن بخودی خویش است
نه بهستی دیگر، چنانکه در مہیات موجود است، و برخی آنرا اعتباری محض،
دانسته و بودن آنرا در اعیان انکار کرده اند .

و از آنجمله است اختلاف در اینکه : آیا هستی عین مہیت و چیستی است یا
اینکه غیر از آن و زائد بر آن است ؟

و از آنجمله است اختلاف در اینکه : آیا صدق وجود، بر مصادیق و افرادش
یکسان، و باصطلاح بطور تواطؤ است یا اینکه پریش و مختلف و باصطلاح بطور تشکیک است .
اکنون که اہمیت این موضوع تا اندازه روشن شد مناسب است مسائلی را کہ در
این عجالہ طرح و شرحش منظور و نقل و نقد اقوال و عقائد پیشینیان در اطراف آن
مقصود است برسییل فهرست یادآور شدہ آنگاہ یکایک آنها را مطرح بحث قرار دہیم .
مسائل مزبورہ عبارت است از :

- ۱- چگونگی مفهوم «وجود» از حیث تصور.
 - ۲- متاصل و موجود بودن وجود .
 - ۳- تغایر مفهوم مہیت و وجود .
 - ۴- چگونگی اشتراك وجود .
- مسئله چهارم مشتمل است برسد مبحث بدینقرار :
- ۱- نفی اشتراك لفظی وجود .
 - ۲- اثبات اشتراك معنوی آن .
 - ۳- کیفیت وقوع تشکیک در وجود .

مسئله پنجم

چنانکه در دیباچه، یادآور شدیم شاید کمتر موضوعی باشد که باین اندازه گفتار خردمندان درباره آن پراکنده و مختلف باشد بطوریکه هر يك از دو طرف نقیض را قائمی موجود است و بهر حال آنچه در باره کیفیت تصور مفهوم وجود گفته شده است چهار قول ذیل است:

۱- اینکه تصور هستی، بدیهی و تصدیق باین بداهت نیز بدیهی است.
۲- اینکه تصور آن، بدیهی است لیکن تصدیق بداهت این تصور، نظری و نیازمند بدلیل است.

۳- اینکه تصور آن نظری است.

۴- اینکه تصور آن ممکن نیست تا چه رسد باینکه بدیهی باشد.
جمهور حکماء و فضلاء از متکلمان قول اول را اختیار کرده اند. امام فخر رازی^۱ قول دوم را گفته است قول سیم را اگرچه کسی بطور صراحت ادعا و اختیار نکرده است لیکن ظاهراً شعری^۲ و اتباعش اختیار این قول است چه آنکه در جای خود

۱- ابو عبد الله محمد بن حسین، که اصلاً طبری و مولداوری و ملقب با بن خطیب و مشهور به «امام فخر رازی» است از دانشمندان معروف اسلامی و دارای تالیفهای بسیاری است که از آن جمله است کتاب «المباحث المشرقیه» و «تفسیر کبیر» و «شرح اشارات شیخ الرئیس» و غیر ذلک. وفات وی در هرات بسال ۶۰۶ قمری هجری واقع شده است.

۲- ابوالحسن علی بن اسمعیل از اخلاف ابوموسی اشعری مشهور است. مولد ابوالحسن بصره و منشاء و مدفن وی بغداد است و رئیس و امام فرقه اشاعره است. ابوالحسن را کتابها و تالیفات متعددی است که این خلکان آنهارا اسم برده است. ابوالحسن دارای آراء و عقائد مخصوصه است در مذهب اسلام از قبیل عقیده بصفات و معانی زائده برای حق، تعالی شانه، و از قبیل امکان دیدن حق، جلت عظمت و کبر یانه، و غیر ذلک. ولادت وی بنا بر آنچه از ذیل تاریخ طبری تألیف ابن الهمدانی نقل شده در سال (۲۶۰ یا ۲۷۰) و مرگش در سال (۳۳۴) بوده است.

دانسته خواهد شد که اینان قائلند باینکه مهیت و وجود، عین یکدیگرند و لازم این قول این است که اگر کسی تصور مهیات را ممکن و غیر بدیهی داند، همچون اشعری و پیروانش قول سیم را، در این مسئله، قائل شود و اگر تصور مهیت را ممتنع شمرده‌اند طائفه از متکلمان، بلکه از غیر آنان نیز، قول چهارم را اختیار کنند.

تنبیه -- اختیار یکی از این دو قول، متوقف بر اختیار اتحاد مهیت و وجود و عینیت آن دو نیست بلکه ممکن است کسی قول سیم را اختیار کند با اینکه وجود را مغایر با مهیت و زائد بر آن داند یا اینکه قول چهارم را قائل شود با اینکه بعینیت وجود و مهیت هم قائل نباشد چنانکه از توجه بدلائل آنها این مطلب واضح خواهد شد.

اشاره -- چنانکه از تفحص و تفتیش در کتابهای مربوطه معلوم میگردد آراء در مسئله تصور وجود، همین چهار رأی است که منشأ آن تقسیم ذیل است: تصور وجود، یا ممکن است یا نه؟ بر فرض اول یا بدیهی است یا نه؟ و بر فرض بداهت تصور، یا حکم باین بداهت نیز بدیهی است یا نه؟ لیکن فحوص عقلی و نظر دقی این تقسیم را کامل نمیشناسد و بین هر يك از منفصلات سه گانه مزبوره، تحقق واسطه را جائز میشمرد مثلاً راجع بمنفصله نخست ممکن است گفته شود: تصور وجود را سه حالت است امکان در تمام موارد امتناع نسبت بهمۀ آنها، امکان نسبت ببعضی و امتناع نسبت ببعضی دیگر و این حالت سیم ممکن است متفرع شود بر اعتقاد باینکه وجود، عین مهیت است بضمیمۀ عقیده دیگری که بعضی از مهیات قابل تصور باشند و بعضی نه.

و بهین روش است بیان اثبات واسطه برای منفصله دوم و سیم که از تطویل بشرح آن صرف نظر میشود.

چون اقوالی که در این مسئله پیدا شده و بما رسیده است دانسته شد اکنون مقتضی است دلائلی که برای هر يك از آنها گفته شده است یاد و محنت و فساد هر يك ایراد شود.

واضح است قول اول را نیازی بدلیل نیست بلکه اقامۀ دلیل برای آن مخالف با اصل دعوی است. پس بایستی بدلیلهایی که برای اثبات سه قول دیگر گفته شده است

متوجه شده و بترتیب ، هر کدام از آنها مورد تفحص و تفتیس قرار گیرد .

دلیلهائی که برای اثبات قول دوم گفته شده است

از پیشینیان کسی که اینقول را اختیار کرده ودر اطراف آن بتفصیل سخن رانده است ، امام فخر رازی است که در کتاب «المباحث المشرقیه» خود دو دلیل برای اثبات بدیهی بودن تصور «وجود» گفته است ودر این رساله اولاً هر دو دلیل مزبور را نقل و پس از آن ، ناامامی و نقصان هریک را مدلل مینماییم .

دلیل اول

تصدیق باین قضیه که «هر چیز یا وجود است یا معدوم» تصدیقی است اولی و بدیهی و هر تصدیقی ، مسبوق است بتصور اجزاء قضیه پس تصور وجود و عدم که از اجزاء این قضیه میباشد سابق است بر این تصدیق بدیهی اولی و چیزیکه پیش از امر بدیهی باشد بطریق اولی بدیهی و اولی است .

دلیل دوم

هر کس بهستی و وجود خویش آگاه است بدون اینکه این آگاهی و علم او اکتسابی و نظری باشد و وجود مطلق جزء هستی و وجود مقید است و دانستن جزء مقدم است بر دانستن کل پس آگاهی انسان بر هستی مطابق مقدم است بر علمش بهستی خویش (که محدود و مقید است) و آنچه مقدم باشد بر چیزیکه بدون اکتساب حاصل و متصور است ، بطریق اولی بدون اکتساب ، حاصل و متصور خواهد بود .

فخر رازی پس از تقریر این دلیل ، برخودش اشکالی کرده است بدین مضمون که «مسلم نداریم علم انسان ، بهستی خویش غیر مکتسب باشد بلکه ممکن است این علم او نظری و کسبی باشد» آنگاه از این اشکال دو جواب داده است :

- ۱- اینکه در «علم النفس» مبین است که علم هر کس بوجود خویش بدیهی است.
- ۲- اینکه ، بر فرض تسلیم نظری بودن این علم ، صدهاً باستدلال مزبور متوجه نیست زیرا نظری بودن این علم ، ملازم است با علم بوجود دلیلی برای اکتساب آن زیرا استدلال بدلیلی ممکن نیست مگر پس از اینکه هستی و وجود آن دلیل ، محرر و معلوم باشد و لامحاله علم بوجود این دلیل غیر مکتسب است ، و گرنه دوز یا تسلسل لازم

میآید، پس غیر مکتسب بودن علم بهستی و وجود دلیل، مثل غیر مکتسب بودن علم بوجود خویش (بواسطه تأخر از علم بوجود مطلق) مستلزم است اولی بودن علم بوجود مطلق را که جزء آن است.

تحقیق - اکنون باید دید که این دو دلیل، درخور تصدیق است یا اینکه نادرست و علیل است پس دانسته باد که چون امور بدیهی بردو گونه اند: بعضی از آنها بدان پایه بدیهی هستند که همه کس، بدون هیچ توضیح و تشریحی، ببداهت آنها آشنا و متوجه است مثلاً هر کسی نساوایی جمع بین دو نقیض را آگاه و دانا است و هر انسانی به بزرگتر بودن کل از جزئش اذعان و تصدیق دارد. بعضی دیگر را بداهت بدین پایه نیست بلکه بایستی یادآوری و تنبیهی نسبت بآنها بعمل آید تا آگاهی و علم، حاصل شود بنابراین اگر کسی تصدیق ببداهت هستی را از قبیل قسم دوم داند و بدلائل مزبوره یا غیر آنها فقط بعنوان تنبیه و یادآوری تمسک جوید چون نا تمامی و فساد دلائل وی بمقصود او مضر نیست بحث در اطراف صحت و سقم آنها بیفایده و موجب تضییع وقت است لیکن اگر آنها را دلیل داند و از اقامه آنها اثبات را منظور دارد، چنانکه از ظاهر حال امام و بعضی دیگر مستفاد است، پس باید متوجه بود که هر يك از دو دلیل مزبور مورد اشکال و محل نظر است.

از جمله اشکالات بر دلائل اول سه اشکال ذیل یاد میشود:

۱- اینکه اگر مراد ببدیهی بودن تصدیق بقضیه مزبوره این است که بطور اطلاق بر همه کس خواه معنی اجزاء آن - وجود و عدم - بر او معلوم باشد و خواه نباشد، این قضیه بدیهی است کذب این ادعا، روشن است و اگر مراد این باشد که بداهت مزبوره در نظر آنهایی است که وجود و عدم را قبلاً، با کتساب یا بالبداهه، دانسته اند از صادق بودن این ادعا، مدعی ثابت نخواهد شد.

۲- بدیهی بودن تصویری که پیش از تصدیق بدیهی باشد ممنوع و ادعا اولویت بداهت آن گزاف و خالی از برهان است آنچه مسلم و غیر قابل انکار است این است که تحقق تصدیق بدیهی بسته است بتصور اجزاء آن، خواه تصور آن اجزاء هم بدیهی

باشد یا کسبی یا اینکه بعضی از آنها بدیهی و بعضی دیگر نظری باشد، پس نظری بودن اجزاء تصدیقی منافی با بدیهی بودن خود آن تصدیق نیست چنانکه این حکم را که «هرممکنی نیازمند است» حکمی بدیهی دانسته و گفته‌اند وجود مخالف و منکر منافی بداهت آن نیست زیرا منشأ این انکار این است که معنی ممکن و حقیقت نیازمندی کاملاً تصور نشده است که اگر این اجزاء بطوریکه منظور است متصور شوند بدون تردید، بدیهی خواهد بود.

۳- تصدیق باینکه هر چیزی از دو طرف متقابل خالی نیست، خواه این تصدیق نظری باشد یا اینکه بدیهی، بر دو گونه متصور است:

الف) اینکه هر یکی از این دو طرف بحقیقت و کنه یا بطور شرح لفظ معلوم باشد.
ب) اینکه اینطور نباشد بلکه یکی از آن دو بیکی از عناوینهای عمومی (از قبیل اینکه «یکی از دو متقابل است» یا اینکه «همان است که مفهوم آن با امر مقابلش متغائر است» و امثال این عناوینهای انتزاعی عام) شناخته شود مثلاً اگر کسی هیچ حقیقت رنگ سفید را نداند و رنگهای مقابل آنرا هم نشناسد در عین حال این قضیه که «جسم یا سفید است یا ناسفید» در نظر او (بر اثر علم وی بتقابل این دو معنی)، بدیهی است و همچنین اگر کسی حقیقت دانش را نداند لیکن تقابل آنرا باندانی، عالم باشد این قضیه که «انسان یا دانا است یا نادان» برای او بدیهی خواهد بود.

فیه فی - یکی از بزرگان متصوفه در کتاب مبده و معاد خویش^۱ دلیل اول را بطریق تقریر خلف خواسته است اثبات کند خلاصه مضمون استدلال وی این است که

۱) نسخه از این کتاب در کتابخانه مدرسه عالی سپهسالار موجود است تاریخ تهریر این نسخه ۷۴۷ و در مقدمه آن چنین نوشته است: الفه الشیخ الامام العالم الفاضل رئیس الحکماء شهاب الدوله والدین محمد بن الحسن بن ابی علی النقاس النیسابوری رحمه الله علیه لبعض اخوانه الصوفیه وهوالعبد المحتاج الی الله تعالی الراجی عفوره محمد بن یوسف بن بندار السلماسی الصوفی».

ترجمه حال مصنف و کسی که این تصنیف برای او شده است بر من معلوم نیست لیکن کتاب از حیث اسلوب و اختصار کتابی است مرغوب.

قضیه «وجود و عدم قابل اجتماع و ارتفاع نیستند» بدیهی است و این قضیه بدیهی، متوقف است بر تصور وجود و عدم پس این تصور بایستی بدیهی باشد و گر نه لازم می آید که بدیهی، متوقف بر کسبی باشد و این خلف است پس تصور وجود بدیهی است.

فساد این تقریر نیز از آنچه در بیان فساد اولویت که تقریر امام رازی بود، گفته شد بخوبی واضح است بلی اگر این شخص بتواند وجود قضیه مسلمة را چنانکه در قیاس خلف مقرر و معتبر شده و در قسمت منطقیات مبین است، بدین مضمون که «هیچ بدیهی، متوقف بر کسبی نیست» اثبات کند راهی برای تقریر خلاف هست لیکن این قضیه نه تنها مورد قبول و تسلیم نیست بلکه چنانکه دانسته شد مردود و ممنوع هم هست.

نکته گره - قاضی عضد ایجی^۱ در رد بر دلیل اول چنین گفته است :

جواب از این دلیل این است که «تصور وجود و عدم بوجه اجمالی کافی است» این جواب اگر حمل شود بر آنچه ما، در اشکال سیم تقریر کردیم جوابی است متین و اگر حمل شود بر اینکه «تصور اجمالی کافی است و حال اینکه نزاع در تصور تفصیلی

۱) مکالم و اصولی فاضل، عبدالرحمن بن احمد، ملقب و مشهور به «قاضی عضدالدین» ایجی (ایچ بر وزن هیچ از توابع شیراز است) در حکمت و کلام و ادب دارای تألیفات مرغوبی است که از آن جمله است کتاب «الفوائد النبیانیة» و «العقائد المضدیه» و شرح مختصر الاصول و «المواقف السلطانیة» که این کتاب اخیر را بنام شاه شیخ اسحق که امیر و صاحب شیراز بوده است تألیف کرده است. چنانکه خواجه حافظ هم که معاصر با وی هست تصریح باین قسمت نموده آنجا که گفته است :

بعهد سلطنت شاه ، شیخ ابو اسحق

به پنج شخص عجب بود ملك فرس آباد

نخست پادشهی همچو او ولایت بخش

که کام خلق روا کرد و داد عیش بداد

دگر بزرگ چو قاضی عضد که در تصنیف

بنای کار «مواقف» بنام شاه نهاد» الخ...

وفات قاضی عضد بسال (۷۵۶) اتفاق افتاده است .

و شناسایی کنه وجود است « چنانکه میرسید شریف^۱ گمان برده و شرح کرده است خالی از اشکال نیست زیرا اگر کسی تصریح کند باینکه مفهوم وجود بدیهی است و تصدیق باین بداهت نظری و آنگاه بهمین دلیل که فخر رازی گفته است تمسک جوید ادعای وی بجواب مزبور قابل رد نخواهد بود .

از اشکالاتی که بر دلیل دوم وارد است دو اشکال ذیل یاد میشود :

۱- این عبارت که «علم هر کس بهستی خویش غیر مکتسب است» بدو گونه ممکن است

تفسیر شود :

الف) اینکه انسان ، کنه وجود و حقیقت هستی خویش را بدون نظر و اکتساب ، عالم است .

ب) اینکه هر کس بطور تصور اجمالی و ادراک بوجه اجمالی بهستی خویش آگاه است .

بنابینفسیر اول ، علاوه بر اینکه مدعی کذب است (زیرا اگر علم بکنه وجود خویش بدیهی باشد باید بهر دو جزئی (وجود و انانیت) بدیهی باشدو حال اینکه خود اهام هم مدعی نیست که کنه نفس و انانیت بروی معلوم باشد) مطلوب هم بدان ثابت نمیشود چه آنکه ممکن است کسی بداهت کنه وجود خاص را بپذیرد لیکن جزء بودن وجود مطلق را برای آن مسلم نداند . خواه این عدم تسلیم از باب این باشد که وجودات را حقائق متباینه داند ، چنانکه طائفه از مشائین گفته اند یا اینکه وجودات را عین مهیات داند و از اینرو جماع ذاتی بین آنها معتقد نباشد ، چنانکه اشعری و پیروانش قائل شده اند ، بهر جهت بصرف اینکه بدیهی بودن کنه وجود خاص ثابت گردد بدیهی بودن کنه وجود عام و هستی مطلق بثبوت نرسد بعلاوه آنکه از این دقیقه نباید غفلت داشت که مطوی بودن شیئی در امری معلوم غیر از معلوم بودن آن شیئی است بعبارت دیگر مدعی بدیهی

(۲) متکلم زبردست و محقق دقیق سید علی بن محمد حسینی گرگانی دارای تألیفات

بسیاری است که از آنجمله است شرح بر مواقف (از تحریر این شرح در سمرقند بسال فراغ یافته است) خدمت قطب رازی تلمذ کرده و بر شرح او برشمیه حواشی و تعلیقاتی زده است . در سال (۷۴۰) در گرگان متولد و بسال (۸۱۶) در شیراز متوفی شده است . معروف است که در موقع مرگش پسرش از وی خواش نصیحتی کرد پس بوی گفت : بابا بحال خود باش .

بودن تصور مطلق است از حیث مطلق بودن از دلیل ثابت میشود که مطلق از حیث اینکه در طی مقید است (و مقید ، متصور و معلوم است) متصور و معلوم است و از این دلیل بدیهی بودن تصور مطلق از حیث اینکه مطلق و در حال اطلاق است ثابت نمیشود . تا مل شود بنا بتفسیر دوم گرچه مدعی صادق است لیکن باز هم اثبات مطلوب نمیکند زیرا ممکن است وجود مطلق از قبیل شیئیت و سائر معقولات ثانیه و از عوارض وجود خاص باشد نه از ذاتیات و اجزاء آن تا از تصور این تصور آن لازم آید .

۲- اینکدایرادی را که برخویش وارد ساخته و بدفاع از آن پرداخته است و بدهات تصور وجود دلیل تمسك چسته است وارد و دفاعی که از آن کرده است مندفع است زیرا :
اولا - آنچه در باره تصور هستی خویش : از حیث تصور کنهی یا وجهی ، ایراد کردیم بر تصور هستی و وجود دلیل نیز وارد است .

ثانیا - ملازمه ای که بین اقامه دلیل و بین علم بوجود آن ادعا کرده است ممنوع است زیرا هر کس مراجعه بوجدان خویش کند می بیند ، بطور اغلب ، در موقع استدلال بدلیلی ، از وجود آن از حیث وجود بودن بالمره غافل و منصرف است و تنها چیزیکه کاملا مورد عنایت و توجه او است دلالت داشتن و دلیل بودن آن است نه موجود بودنش .
ثالثا - ممکن است مذهب فخر رازی در مسئله تصور وجود ، بمذهب محققین مرجوع شود باینگونه که گفته شود دلائلی را که ذکر کرده است نه برای اثبات بدهات تصور وجود ذکر کرده است تا اینکه تصدیق بدهات آن نظری شود بلکه تمام منظور وی از اقامه دلائل مذکور ابطال قول بنظری بودن تصور وجود و قول بعدم امکان تصور وجود و قول بعدم امکان تصور آن است نهایت از امر این ابطال بحسب ظاهر چون ملازم با ثبوت بدهات است مشتبه شده است باینکه فخر رازی در صدد اثبات بدهات میباشد .

از کلام خود او نیز این احتمال تأیید میشود چه آنکه پس از بیان اینکه وجود

اولی‌النصور و ممتنع التعریف و اول‌الاول در تصورات است گفته است :

بدانکه طرف را در این مسئله ، دو مقام است :

۱- اینکه بگوید مهیت وجود، قابل تصور و ادراک نیست .

۲- اینکه بگوید گرچه ممکن است ماهیت وجود متصور گردد لیکن این تصور، اولی نیست بلکه نظری است پس از اینکه فخر رازی اقوال را در این مسئله سه قول قرار داده است حدس فوق قوت مییابد که فخر رازی در این مسئله با حکما اختلافی ندارد و باین جهت قول خود را با قول آنها یکی قرار داده است .

بهر حال ، بسط سخن در اطراف این قول بیش از این در خور این رساله نیست پس بقول سیم و دلائل آن متوجه شویم .

دلائل قول سیم

از این پیش اشاره شد باینکه اختیار این قول یا ممکن است از باب اعتقاد بعینیت مهیت و وجود باشد و ممکن است از جهات دیگر باشد اکنون میگوئیم اگر پایه این قول ، اعتقاد مزبور باشد دلیل و جواب آن واضح است (زیرا بر فرض عینیت، حکم وجود از حیث نظری بودن حکم ماهیت است که وجود عین آن است لیکن چنانکه در جای خویش دانسته خواهد شد این فرض باطل و مغایرت مهیت و وجود، ثابت است) لیکن آنچه برای اثبات این قول ، تصور شده است وجوه دیگری است که بسا زیادت وجود بر مهیت هم میسازد .

امام فخر رازی ، بتعبیر خودش پنج شك از طرف آنها بیان کرده است و شکهای مزبوره را وجوه اثبات نظری بودن وجود قرار داده است . در این رساله کسب بمعنی، حقیقی و عجاله است ، بذکر سه وجه از وجوه مزبوره اقتصار و در تعقیب نقل هر وجهی بجهات فساد و خلل آن یادآوری و اشعار میشود .

وجه اول

وجود، صفتی است که در معقول شدن، غیر مستقل است و هر امری که متعقل شدن آن پیرو معقول شدن امری دیگر باشد از حیث بدیهی بودن و غیر آن پیرو آن

امر دیگر است و چون آن امر دیگر مهیات است و تصور مهیات اولی و بدیهی نیست پس تصور وجود که عارض و تابع مهیات است بطریق اولی، بدیهی نمیشد.

این دلیل، بچند نظر نا تمام و فاسد است:

۱- این، که «وجود»، صفتی غیر مستقل از حیث معقولیت باشد ممنوع است و سند منع بنظر ظاهری دلیلهائی است که اعرف بودن آنرا از همه مفاهیم و اول الاوائل بودنش را در عالم تصور اثبات میکنند و بنظر دقی و تحقیقی این است که وجود صفت نیست و عروضی برای آن نمی باشد بلکه چنانکه در جای خویش خواهد آمد وجود اصلی است که اموری بنام مهیات از حدود آن انتزاع میگردند.

۲- اینکه عنوان عدم استقلال بر چند معنی اطلاق و در موارد مختلفه استعمال میشود که باید مراد از آن مشخص و مفهوم شود تا صحت و فساد استدلال مزبور روشن و معلوم گردد.

از جمله موارد اطلاق این عبارت دو مورد است که ذیلا یاد میشود:

الف) گاهی گفته میشود «مفهوم فلان چیز، غیر مستقل است» و مقصود از آن این است که تعقل آن فانی و مندرک است در تعقل امری دیگر نه باین معنی که آنهم بالتبع یا در ضمن تعقل این امر، مورد توجه و تعقل است بلکه باین معنی که آنچه متصور و متعلق تعقل است همان امر دیگر است.

بتعبیر دیگر وجود ذهنی این مفهوم مثل وجود خارجی وجودات را بطایفه است پس چنانکه وجود نسبت را، در خارج بهیچوجه استقلالی نیست و بهمه جهت فانی در دو طرف و منقوم بآنها است همچنین این مفاهیم را در ظرف ذهن بهیچگونه استقلالی نیست و نمیشود بخودی خود ملحوظ و متصور شوند.

اشاره - معانی حرفیه بنظر دقی از این قسمت محسوب است نه اینکه اصلا برای حروف معنی نباشد چنانکه بعضی از متاخرین^۱ توهم کرده و عبارت شارح رضی^۲ را

(۱) آقا شیخ هادی طهرانی

(۲) محمد بن حسن استرآبادی، ملقب به «نجم الاثمه» و مدعوبه «فاضل رضی» و

پیوه در صفحه پند

نیز مشعر بآن دانسته است و نه اینکه معنی حرف مانند معنی اسم، مستقل در تصور و لحاظ باشد و فرق بین آنها در ناحیه استعمال واقع شود چنانکه صاحب کفایه^۱ تصور کرده است.

ب گاهی گفته میشود «فلان مفهوم، غیر مستقل است» و مراد از آن این است که آن مفهوم در عالم ذهن، موجود است نهایت از امر وجود آن با تعقل غیر یا در ضمن آن یا بعد از آن محقق میشود مانند: ابوت که هر گاه تعقل شود با نبوت تعقل میشود و مانند حصه ای از حیوان که جزء انسان است که وجود آن در عالم لحاظ و تعقل، در ضمن وجود انسان است در ذهن و مانند ضاحک بودن، از حیث اینکه لازم انسان است، که تعقل آن متفرع بر تعقل انسان است.

اکنون که این دومی از موارد اطلاق «عدم استقلال مفهومی» دانسته شد باید دانست که اگر مراد مستقل از عدم استقلال مفهوم وجود، معنی اول باشد این ادعا باطل است زیرا چنانکه در محل خود ثابت است گاهی از وجود، وجود شئی و هستی آن، اراده میشود (باصطلاح مفاد هلیت بسیط و کان تامه) و گاهی از آن وجود ناعت و رابط که وجود شئی است برای شئی دیگر اراده میشود (باصطلاح، هلیت مرکبه و مفاد فعل کان ناقص) و دفعه هم از آن «وجود را بطی» که در قضایایی که مفاد آنها هلیت مرکبه است محقق میگردد، اراده میشود و این سه قسم از حیث استقلال و عدم استقلال در لحاظ از هم ممتازند و فقط قسم سیم که اضعف انحاء سه گانه است غیر مستقل است و فرق بین آن و آن دو قسم دیگر بهمین عدم استقلال آن و استقلال آنها و بتعبیر اصطلاحی قسم اول از وجود «فی نفسه» و «لنفسه» میباشد و قسم دوم «فی نفسه» میباشد نه «لنفسه» و قسم سیم نه

بقیه باورقی از صفحه قبل

«شارح رضی» که از تالیفهای او است شرح شافیه و شرح قصائد هفتگانه ابن ابی الحدید و شرح کافیه و همین شرح اخیر است که جلال الدین سیوطی مشهور درباره آن، از روی انصاف، گفته است:

«بخوبی آن از حیث جمع و تحقیق شرحی بر کافیه بلکه کنایی در نحو نوشته نشده است». وفات وی در سال (۶۸۶) واقع شده است.

(۱) اصولی فعل و مشید اصول فضل، آخوند ملا محمد کاظم خراسانی متوفی در ۱۳۲۹ قمری

«فی نفس» و نه «لنفس» هست پس قول باینکه وجود مطلقاً غیر مستقل است قولی است فاسد زیرا حال این اقسام در ذهن مثل حال آنها است در خارج .

و اگر مراد مستقل ، معنی دوم از دو معنی مزبور باشد بر فرض تسلیم آن ضرری ببداهت مفهوم وجود وارد نمیآورد چه آنکه ممکن است امری که از حیث معقولیت با آن متلازم است نیز بدیهی باشد مثلاً اگر تعقل وجود مطلق ، مبنی یا متلازم باشد با تصور ماهیت مطلقه (نه مهیت خاصه) که تصور ماهیت مطلقه هم بدیهی باشد هیچ محذوری وارد نخواهد شد .

وجه دوم

اگر تصور وجود بدیهی باشد باید تصور اشتراك معنوی آن و نیز تصور زائد بودنش بر مهیت هم بدیهی باشد و حال اینکه این دو تصور، بدیهی نیست پس تصور وجود نیز بدیهی نمیباشد .

بیان ملازمه چنین است که زیادت وجود بر مهیات و اشتراك آن از دو حال ، خارج نیست یا این است که این دو وصف، عین وجودند، یا غیر آن بنا بر فرض اول ملازمه ظاهر است و بر فرض دوم که غیر وجود و لازم برای آن باشند چون علم بعات ، عات است برای علم بمعول و لازم هم معول است برای معول خود پس از تصور ماهیت وجود ، تصور لوازم آن، (خواه لازمه‌های بعید باشد یا قریب) لازم میآید و بنابراین تصور اشتراك و زیادت، که از لوازم وجود فرض شد، تابع تصور خود وجود است .

فخر رازی ، از این دلیل دو جواب داده است :

۱- اینکه بطلان تالی را منع و بداهت تصور اشتراك و زیادت را قبول کرده و گفته است تمام دلائل و براهینی که برای اثبات اشتراك و زیادت در جای خود گفته شده است بحقیقت از باب تنبیه بر امری بدیهی است نه اینکه دلیل حقیقی و برهان واقعی باشد .

ب- اینکه اشتراك و زیادت وجود دو وصف اضافی هستند که در خارج برای آنها وجودی نیست (و گرنه این وجود خارجی مشارک غیر است یاند و بهر حال، مشارکت

یاعدم مشارکت آن زائد بر آن است و هکذا پس تسلسل پدید آید) و بنا براینکه از اوصاف موجوده در خارج نباشند معیّت وجود، بخودی خود و بدون وساطت امری دیگر مقتضی آنها نخواهد بود پس از علم بمهیّت وجود، علم بآنها لازم نیاید.

هر يك از این دو جوابی که فخر رازی داده است محل تاehl و قابل اشکال است .
اشکال جواب اول - از این راه است که ظاهر حال اشخاصی که استدلال برای اشتراك و زیادت وجود کرده اند این نیست که برای امری بدیهی تمبیهاتی ذکر کرده باشند بلکه ظاهر از طرح این بحث و شرح و بسط ادله آن و کوشش در تکثیر دلیل این است که مسئله نظری و امور مزبوره از قبیل دلیل و منظور از آنها اثبات مطلوب است.

اشکال جواب دوم - این است که مستدل ، نخواسته است از راه خارجی بودن وصف اشتراك و زیادت، اثبات مطلوب خویش کند تا اینکه در جواب او خارجی بودن این دو وصف، ابطال شود پس ممکن است مستدل، اعتباری بودن این دو وصف را قبول کند و در عین حال بگوید اگر این دو امر از لوازم ذهنی و اعتباری وجود باشند بمعض موجود شدن وجود در ذهن لوازم ذهنی آن نیز باید موجود باشد، پس این قسمت از جواب، بکلی زائد و غیر مفید است .

بعلاوه آنچه را محجب ، برای اثبات اعتباری بودن وصف اشتراك وجود و وصف زیادت آن مستمسك خویش قرار داده است همان قانون معروف است که بشیخ اشراق^۱

(۱) یحیی بن حبش ملقب به شهاب الدین، زنده کننده حکمت اشراق و تازه کننده آثار اسلاف، دارای تالیفات مفید است از قبیل «حکمة الاشراق» و «المشارع و المطارحات» و «التلویحات اللوحیه و العرشیه» و «اللمحات» و «الالواح» و «الهیات کل النور» و غیر ذلك. شیخ اشراق پایه مطالب خویش را کشف و شهود و ذوق و وجدان قرار داده و در طریق ریاضت نفس و تهذیب آن کوشش میکرد و درین راه به تعبیر خودش خلوات و مناظر و مقاماتی داشنه است بلکه پاره از تعبیرات وی چنین میرساند که وی بمقام خلع و تجرید، بلکه بمقام تحصیل ملکه آن نیز واصل شده است از جمله در «حکمة الاشراق» در ذیل شماره انواری که بر «اخوان تجرید» افزوده و اشراق میشود گفته است: «واعظم الملکات ملکه موت ینسلخ النور المدبر عن الظلمات انسلاخاوان لم یخل عن بقیه علاقه مع البدن الا انه یرزالی عالم النور یرصیر معلقا بالانوار القاهره» تا آنجا که گفته است: «ولا یخلو الادوار عن هذه الامور» الخ در سال ۵۸۷ بقل رسید است.

منسوب می‌باشد باینمضمون « هر چیز که از فرض وجودش در خارج، تکرر نوعش لازم آید آن چیز اعتباری است » و چنانکه در محل خویش دانسته خواهد شد شیخ اشراق بهمین قانون نیز برای اثبات اعتباری بودن خود وجود تشبث کرده است و معلوم خواهد شد که تکرر نوع که مستلزم تسلسل است در مسئله وجود از این راه جلوگیری میشود که موجود بودن وجود در خارج بنفس ذات خود باشد نه بوجودی دیگر زائد بر خود پس ممکن است در این مقام هم نظیر آن جواب بفخر رازی داده و گفته شود اگر وصف اشتراك مثلا موجود خارجی باشد تکرر نوع و تسلسل لازم نمی‌آید زیرا مشارکت این وصف با غیرش بنفس خویش است نه بمشارکت زائد.

این قسمت اخیر فقط برای ابطال استدلال فخر رازی است نه اینکه برای اثبات خارجی بودن وصف اشتراك یا وصف زیادت چه آنکه اعتباری بودن آنها مورد تردید نیست. بهر جهت پس بهتر آن است که در جواب وجه دوم گفته شود: اینکه دو وصف اشتراك و زیادت از لوازم وجودند مسلم داریم لیکن ادعای اینکه علم بملزوم، ملزوم علم بالازم و علم بالازم لازم آنست (و همچنین هر چه لازم باشد) بطور اطلاق مورد تردید بلکه مردود است چه آنکه لازم بر دو گونه است: لازم بین که هیچ واسطه بین آن ملزومش نیست بحیثیکه از تصور ملزومش تصور آن لازم می‌آید و لازم غیر بین که محتاج بواسطه است، پس اگر لازم از قبیل قسم اول باشد علم بملزوم موجب علم بآن می‌باشد لیکن اگر از قبیل قسم دوم باشد تنهای علم بملزوم، کافی برای حصول علم بالازم نیست بلکه واسطه آن نیز باید حاضر باشد تا علم بالازم پیدا گردد و تمام براهین و دلائل منطقی که برای اثبات مطلوبی اقامه میشود در حقیقت همان واسطه است که بوسیله آنها لازم غیر بین برای ملزومش اثبات میگردد و اگر بنا باشد علم بملزوم بطور اطلاق مستلزم علم بالازم باشد اگر نگوئیم بر این فرض مجهولی، برای احدی نخواهد بود از این نمیتوان صرف نظر کرد که بهیچ قیاس و دلیلی نباید حاجت افتد.

در هر صورت چون دو وصف اشتراك و زیادت برای وجود از قبیل لازم غیر بین می‌باشند یا بتعبیر دیگر از اوصاف اضافیه و محتاج بواسطه اند باین جهت از تصور بداهت

وجود تصور آنها لازم نمیآید تا چه رسد به بداهت تصورشان .

محقق طوسی^۱ ، قدس سره ، را در شرح کلام اشارات ابوعلی^۲ آنجا که سخن از عرضی لازم غیر مقوم رانده کلامی است که ذکر آن در این مقام خالی از فائده نیست . گفته است :

محمول لازم، از دو قسم بیرون نیست یا لزوم آن برای موضوعش بدون توسط امری دیگر است ، یا اینکه لزوم آن بواسطه امر دیگری است غیر از موضوع و محمول که آن امر، اقتضاء این لزوم را کرده است .

هر قضیه‌ای که از قسم اول فراهم آمده باشد بجز بتصور اجزاء قضیه ، بجزیی دیگر نیاز ندارد پس آن قضیه بدیهی و اولی است لیکن قضیه‌ای که از قسم دوم مؤلف شود از قضایای نظری و محتاج با کتساب و از جمله قضایائی است که علوم برهانی شامل امثال آن و متکفل اثبات و بیان آن میباشد چه آنکه محمولهای مطالب علمیه ، چنانکه در

(۱) محمد بن محمد بن حسن طوسی ملقب به « نصیر الدین » و مشهور بین عموم به « خواجه نصیر » و معروف نزد خواص به « محقق طوسی » از اعظم علماء اسلام و دارای تألیفات نفیسه است در علوم متنوعه و از آن جمله است « نقد المحصل » و « مصارع المصارع » و « اساس الاقتباس » و « تحریر اقلیدس » و غیر ذلک . از آداب اللانة العربیه تألیف جرجی زیدان نقل شده که کتابخانه خواجه قدس سره بر زیاده از چهارصد هزار مجلد کتاب مشتمل بوده است . تولد خواجه در روز ۱۱ جمادی الاولی از سال (۵۹۷) بوده است . تاریخ وفاتش چنان است که در شعر ذیل جمع شده است :

نصیر ملت و دین پادشاه کشور فضل

یگانه‌ای که چو او مادر زمانه نژاد

بسال شصت و هفتاد و دو ، بنی الحجة

بروز هیجدهم ، در گذشت در بغداد

(۲) ابوعلی ، حسین بن عبدالله بن سینا ملقب بشیخ الرئیس فیلسوف مشهور اسلام و اعجوبه بی نظیر ایام است . تألیفهای او بسیار است که از اشهر آنها است « قانون » و « شفاء » و « نجات » و « اشارات و تبیهات » و « دانشنامه علائی » . در تاریخ تولد و وفاتش خلاف است اصح این است که در سال (۳۷۰) متولد و در سال ۴۲۸ وفات یافته است .

صناعت برهان، مبرهن شده است، ممکن نیست مقوم و جزء ذات موضوع خود باشند بلکه اعراض ذاتیه و لوازم خارجیه اند نسبت بموضوع خویش *
باز گفته است :

« حکم به بین بودن محمولی که بدون واسطه برای موضوع لازم میباشد نه محتاج به برهان طولیلی است که فخر رازی اقامه کرده و نه بحل شکوکی که خودش وارد ساخته و از بعضی جواب گفته و جواب بعضی را بدیگر کتب خویش محول داشته است چه آنکه چون لزوم، عبارت است از عدم انفکاک پس هر چیز که بدون توسط امری دیگر لازم شییی باشد از آن شییی منفک نخواهد بود، خواه ظرف این لزوم، عقل باشد یا اینکه خارج، و از لزوم عقلی جز این منظور نیست که تعقل ملزوم را از تعقل لازم انفکاک نباشد و مراد از « بین » بودن آن نیز جز همین معنی نیست لیکن لازمه یکه لزوم آن بتوسط امری دیگر باشد عدم انفکاک آن از ملزومش بسته بحاضر بودن واسطه است پس اگر واسطه، غائب باشد انفکاک، محقق گردد و بین بودن آن بر طرف شود .

اشکالی که در این مقام پیدا شده است باین بیان که منابر آنچه گفته شده لازم میآید که ذهن، از هر مازومی بلازم آن منتقل گردد و از آن لازم، بلازم آن « و همچنین تا اینکه همه لوازم یکمرتبه در ذهن، حاصل بلکه تمام علوم مکتسبه، دفعه واحده بذهن وارد گردد، وارد نیست زیرا لوازم، از لحاظ مقایسه اضافه بغیر و عدم آن بر دو گونه اند :

۱- لازمهایی مترتب بر یکدیگر، و متالازم با هم میباشد بدون اضافه و قیاس بغیر بلکه بحسب نفس ماهیتهای خودشان .

این قسم که نادر الوجود است استمرار اندفاع و توالی استحضار و اطلاع در آن ممکن است لیکن اگر امری که موجب اعراض ذهن از این امور متالازمه و توجه آن بغیر آنها باشد طاری و حادث نشود .

۲- لازمهایی که بر اثر مقایسه و نسبت موضوعی، بغیر آن پیدا میشوند میباید این قسم از لوازم که نامحصور و بیشتر از علوم، مشتمل بر امثال آن است، تحصیل و تحقیقشان

مشروط است بتصور اموری که موضوع، بآنها مقایسه شده است و واجب نیست که این امور بطوری مرتب شوند که موجب پیدایش این لوازم مترتبه باشند.

وجه سیم

اگر تصور وجود، اولی و بدیهی بود احتیاجی باقامه برهان پیدا نمیشد. لیکن چون خلاف در آن، واقع شده است معلوم میشود بدیهی نیست.

فخر رازی در جواب این وجه، چنین گفته است :

«خلافی که در اینجا پیدا شده است موجب این نیست که تصور وجود، بدیهی واولی نباشد زیرا بحث از اولی بودن تصور و اختلاف در آن، بحث از خود تصور نیست بلکه این بحث متعلق است بحالی از حالات تصور پس اختلاف در چگونگی حالت شیئی غیر از اختلاف در خود آن شیئی است».

چون جواب فخر رازی بطوری است که دیده میشود پس بهترین است که جواب از این وجه را بدینگونه بیان کنیم: اما موضوع احتیاج باقامه برهان بر بداهت وجود نسبت باشخاصی وارد است که اعتراف با احتیاج مزبور داشته باشند (مانند فخر رازی) لیکن آنها که تصدیق بداهت را نیز بدیهی میدانند خود را محتاج باقامه برهان نمیدانند و اگر گاهی تمسک بدلیلی کنند فقط بعنوان تنبیه و یادآوری است نه بعنوان احتیاج. و اما موضوع خلاف هم ممکن است از باب عدم تحریر محل نزاع و یا خلط اموری بهم باشد و بهر حال مفهوم هستی و وجود و کینونت و ثبوت، یا بهر تعبیری تعبیر شود، بلحاظ مفهومی خود واضح تر از آن است که در تصور آن اختلاف شود و بتعبیر دیگر بالحقیه خلاف در این است که مفهوم آن چیست؟ نه اینکه نزاع در این باشد که چیز را که حکماء مفهوم آن قرار میدهند بدیهی هست یا نیست و این خلاف با بداهت آن منافی نیست.

مثلا هرگاه فرض شود که در مفهوم لفظ آتش خلاف واقع شده باشد باین معنی که آیا مراد از این لفظ جسم مخصوص، یا حرارت آن یا نور آن میباشد این خلاف، که راجع بتشخیص مفهوم آن است منافی نیست با اینکه مفهوم آن، اگر فرضاً جسم لازم

با حرارت و نور قرار داد شود ، از حیث مفهوم بودن بدیهی باشد . (این قسمت خالی از تاامل و دقت نیست .)

« ادله قول چهارم »

چنانکه برای قول سیم ، احتمال میرفت که منشاء آن ، قول بعینیت مهیت و وجود باشد همچنین محتمل است قول چهارم ناشی باشد از دو اعتقاد زیر :

۱- اینکه وجود عین مهیت است .

۲- اینکه فهمیدن منقاع و مهیات ، ممکن نیست .

ایمگر آنچه در کتب قوم مسطور است ادله دیگری است که از طرف فائلین باین قول نقل شده است .

امام فخر رازی ، بنیات فائلین باین قول چهار وجه برای آن تراشیده و از آن پس هر يك را مورد حمله واقع ساخته است .

آنچه در این مختصر نقل و نقد میشود دو وجه است :

وجه اول
اگر تصور وجود ، جائز باشد باید « دور » هم جائز باشد و چون تالی باطل است پس مقدم آن نیز باطل است .

بیان ملازمه این است که تصور وجود ، تحقق نمی یابد مگر با تمیاز آن و معنی تمیازش این است که غیر خودش نیست و تصور این معنی مساوق تصور لیسیت و عدم است در صورتیکه عدم مطلق نیز قابل تصور نیست مگر پس از تصور وجود بنا بر این تصور وجود ، متوقف است بر تصور وجود .

خلاصه جوابی که از این دلیل ، داده شده است این است که توقف تصور وجود ، بر تصور عدم ممنوع است زیرا شئی گاهی لا بشرط و مطلق تصور میشود گاهی بشرط شئی و مخلوط دفعه ای هم بشرط لا و مجرد . و تصور شئی بطور اطلاق مقدم است بر تصور آن بیکی از دو طور دیگر پس تصور وجود بطور اطلاق ملازم نیست با تصور آن بعنوان اینکه غیر خود نیست و از دیگر امور متمیز است .

ممکن است باین جواب ، منع توقف تصور عدم مطلق بر تصور وجود نیز اضافه

شود چه آنکه بنا به تحقیق، تصویریچیک از وجود مطلق وعدم مطلق، بتصور دیگری بسته نیست بلکه مطلق از هر یک از این دو، مطلق است در مقام تصور، از تصور آن دیگر لیکن بنا بقیده طائفه ای از متکلمان که ثبوت اضافی را در تحدید سلب مطلق اعتبار کرده اند از تمسک باین جواب، محرومند.

اگر تصور وجود، جائز و روا باشد، اجتماع مثلاًن هم باید جائز
وجه دوم باشد و اجتماع دو مثل، محال، پس تصور وجود نیز محال است.

تقریر ملازمه چنین است که اگر ماهیت وجود در ذهن ارتسام یابد خود ذهن هم دارای وجود است پس دو وجود یکی وجود مدرك - ذهن - و دیگری وجود مدرك (وجود) مجتمع شوند.

از این دلیل، چند جواب داده شده است:

۱- در جای خویش، مقرر است که نفس را دو گونه ادراك میباشد یکی ادراك شهودی، اشراقی و دیگر ادراك ارتسامی که همه و لا از آن تعبیر با ادراك حصولی مینه مایند و ادراك ماهیت وجود از قبیل قسم اول، و صرف ادراك انسان وجود خویش را کافی است برای ادراك آن پس صورتی موجود نمیگردد تا چنانکه توهم شده، اجتماع مثیلین لازم آید.^۱
۲- اشکال با اجتماع دوهنل، مبنی است بر تسلیم وجود ذهنی و این مسلم نیست.^۲
۳- بر فرض تسلیم وجود ذهنی، مماثلت صورت کلیه ذهنیه که عبارت است از ماهیت وجود، با وجود جزئی که برای ذهن میباشد ممنوع است.

۴- بر فرض تسلیم مماثلت، وحدت محل که مفاد اجتماع و مناط محال بودن است مسلم نیست.^۳

اشاره - نزدیکتر به تحقیق این است که در جواب از این دلیل چنین گفتند که:

-
- (۱) این جواب را فخر رازی گفته و قاضی عضد از او گرفته است.
(۲) گوینده این جواب قاضی عضد است (بطریقه و مذاق متکلمان گفته شده) جواب سیم نیز از او است.
(۳) این جواب را محقق شریف، در شرحش بر مواقف، بر سه جواب پیش افزوده است.

اگر مراد مستدل، از تصور وجود، تصور حقیقت و کنه آن است مقدم، مسلم نیست نه از آنجهت که مستلزم اجتماع دو مثل است بلکه از راه اینکه چنانکه در مسئله وجود ذهنی بتحقیق پیوسته است اشیائی که بذهن میآیند از حیث ماهیت همانند که در خارج میباشند چنانکه مثاله سبزواری گفته است:

لشئی غیرالکون فی الایمان کون بنفسه لدی الانهان
و تعبیر دیگر هر چیز که در ذهن موجود شود مرکب است از دو امر: یکی مهیت و دیگری وجود که مهیت آن عین مهیتی است که در خارج نیز ممکن است موجود باشد پس در حقیقت مهیت هر شیئی ممکن است دو گونه تحقق یابد مرتبه ای بصورت وجود خارج جلوه کند و دفعه ای بلباس وجود ذهنی درآید و خودش در هر دو حال ثابت و محفوظ باشد بنابراین اگر چیزی نفس خارجیت و حقیقت، وجودیت باشد ممکن نیست در ذهن موجود گردد زیرا خارجی بودن را آثاری است مخصوص پس اگر آنچیز با آن آثار ذهنی درآید ذهن را با خارج فرقی نماند و اگر بدون آن آثار، وجود ذهنی یابد انقلاب شیئی بغيرش پیدا ید. پس تصور وجود خارج، که مهیت منحصزه برای آن نیست، غیر متصور و نامعقول است.

و اگر مراد مستدل، از تصور وجود تصور مفهوم عام انتزاعی آن که از معقولات ثانیه و عوارض ذهنیه است باشد ملازمه، ممنوع و مورد مناقشه است هم از جهت عدم مماثلت و هم از باب عدم وحدت محل.

اشاره - چون حضرت حق، صرف وجود و وجود صرف است عرفان ذات و اکتناه حقیقت آن غیر معقول است و ناظر بهمین جهت است عبارت «کل ما میزموه باو هامکم فی ادق معانیه فهو مخلوق لکم» الخ...

نکته - در مسئله بداهت و عدم بداهت وجود، عبارات قوم، درهم و برهم و کلمات آنها مختلط و مضطرب است گاهی بخيال ناظر میرسد که مورد بحث گوینده (مثبت باشد یا نافی) مفهوم وجود است و گاهی که بعباری دیگر از عبارات او میرسد گمان میبرد که نزاع در حقیقت وجود، که حقیقت بسیطه متوسطه نوریه و حیثیت ذاتی آن حیثیت امتناع از نیستی و عدم و حاق طبیعت آن منشأ شدن برای آثار و مبدء

بودن احکام است، میباشد و بهر حال حق این است که مفهوم آن بدیهی و حقیقت و کنهش بحدی پوشیده و خفی است که ادراک آن جز بکشف و شهود میسر نگردد. و چنانکه مثاله سبزواری متنبه شده است ممکن است همین تفصیل را وجه جمع بین این عبارات مشتته و تعابیر مختلفه قرار داد.

تکمله - بطوریکه از این پیش اشاره شد قائلین بقول اول را برای اثبات مطلب خویش باقامه برهان نیازی نیست لیکن برای تنبیه بر صدق گفتار و ادعای خویش یا ابطال مدعای طرف سخنانی که بظاهر باستدلال مانده است گفتند از جمله آنکه: اگر تصور آن نظری باشد باید بیکی از دو طریق (حدورسم) که درمنطق برای اقتناص مجهولات تصوریه مقرر شده است استحصا و اکتساب شود در صورتی که هیچیک از دو طریق مزبور، در اینجا جاری نیست.

زیرا «حد» مرکب است از جنس و فصل و وجود را نه مهمتی موجود است و نه ترکیبی. و بتعبیر دیگر وجود، جنس ندارد پس فصل ندارد پس حد ندارد و عبارت سیم جنس و فصل یا مأخوذ است از ماده و صورت خارجی یا از ماده و صورت عقلی و وجود چون بسیط است نه اجزاء خارجی دارد و نه اجزاء عقلی پس آنرا جنس و فصل که منتزع از اجزاء مزبوره بلکه بحقیقت متحد با آنها و باعتبار لا بشرطی و بشرط لای، متغایرند نه میباشد پس حد ندارد.

«رسم» نیز برای وجود، معقول نیست زیرا اولاً چنانکه گفته شد وجود مهیت نیست و تعریف مطلقاً - برای مهیت و بدمهیت است و ثانیاً رسم، مرکب است و وجود را ترکیبی نیست و ثالثاً تمسک به تعریف رسمی در مواردی است که شیئی اظهر واجلی از شیئی مرسومش باشد پس بوسیله رسم، شیئی مجهول را معلوم میکنند و در حقیقت فائده رسم، اظهار امر مجهول و مستوری است بوسیله امری که هویدا و ظاهر است و این فائده در ترسیم وجود، متعقل نیست چه آنکه در میان همه مفاهیم، مفهومی روشن تر و معروف تر از خود وجود نیست بلکه چنانکه گفته شده است اول الاوائل و مبدء المبادئ در عالم تصورات، وجود است.

شیخ الرئیس گفته است: «وجود، نخستین مبدء است برای هر شرح و کشفی پس

خود آنرا شرحی نیست و صورت آن بدون وساطت هیچ امری، در ذهن متخصل و ثبات است. «
خاتمه - چنانکه در کتاب «الظل الممدود»، که در حقیقت اصل این رساله است،
 شرح داده‌ام تعاریفی که برای «وجود» از حکیم فاضل، ابونصر فارابی^۱، و دیگران
 نقل شده است تعاریف لفظیه است نه حقیقیه زیرا وجود چنانکه دانسته شد اول الاوائل
 و اعرف از همه امور است و تعاریف منقوله اخفی از آن و بعلاوه مستلزم دور است
 و نیز در آنجا یادآور شده‌ام که ادلای که برای اول الاوائل بودن وجود و اعرف بودن آن گفته
 شده است ضعیف و غیر قابل اعتماد است و بهترین بیان آن طریق استقراء است که
 حکماء بدان تعویل و اعتماد کرده‌اند.

مسئله دوم

قضایایی مختلفه موجود است که موضوعهای آنها مختلف و متغائر است لیکن
 محمول در همه آنها واحد و آن عنوان «وجود» است مثلاً گفته می‌شود: انسان، وجود است،
 حجر موجود است، شجر، بقر، مدر و غیر ذلك موجود است. پس محمول در تمام
 اینها یک امر است و بالجمله تمام موجودات ممکنه با تفرق که از حیث عناوین خاصه
 خویش برای آنها هست تحت کلام واحد «وجود» تجمیع دارند و باینجهت میتوان
 بطور قانون کلی گفت: هر ممکن موجودی مرکب از دو امر است:

- ۱- **ماهیت**، که - مشتق است از «ماهی» یا «ماهو» - در قضایای مزبوره موضوع است.
- ۲- **وجود**، که در قضایای مزبور، محمول است.

مشاهده ترکیب مزبور منشأ این خلاف مشهور شده است که: آیا کدام یک از این

(۱) محمد بن محمد بن طرخان بن اوزلخ، مشهور به «معلم دوم» اعظم فلاسفه بزرگ
 اسلام و اقدم آنها است. از جمله رسائل نفیسه وی که در دست است کتاب «فصوص» و
 «تحصیل السعاده» و «النهی الی السعاده» و «جمع بین رایین» و «اغراض ما بعد الطبیعه»
 و غیر اینها است. فارابی علاوه بر مراتب علمی فیلسوفی بوده است مذهب و وارسته از علائق
 مادی و در اواخر بیشتر اوقات خویش را با نزوا و گوشه گیری و استفاده از متزهات
 (کوه و دشت و صحرا و کنار چشمه‌ها) می‌گذراند و کرا ریس یا رسائل وی یادگار همان
 مناظر و همان ایام است. وفات وی در دمشق بسال (۳۳۹ یا ۳۴۰) واقع شده است.

دوام، موجود حقیقی و متحقق عینی و بتعبیر متداول، متاصل است.
پس بعضی از خردمندان گفته اند: اصیل دردار تحقق و مصداق حقیقی برای حاصل و موجودو کائن، یا بهر تعبیری تعبیر شود، مهیت است و «وجود» امری است ذهنی که از حدود مهیات انتزاع و از مقام ثبوت و مرتبه کینونت و تحقق آن اعتبار میگردد پس در حقیقت، وجود، مفهومی است عام که مثل سائر معقولات ثانیه، در مقام تعقل و ظرف ذهن، عارض بر مهیت میشود.

بعضی دیگر از فرزندگان، اصالت را حق وجود دانسته و آنرا که واسطه در صدق عنوان «موجود» بر دیگر امور است احق بتاصل و وجود قرارداد و بعکس قول اول گفته اند مهیات، که بالذات امور عدمیاند، از حدود وجود انتزاع و اعتبار میشوند پس موجود حقیقی و متحصل و متاصل واقعی خود وجود و موجود مجازی و متحصل بالعرض، ماهیات است.

اعتباری - لفظ اعتباری (و همچنین انتزاعی) بدو گونه استعمال میشود:

- ۱- گاهی «اعتباری» گفته میشود و مراد از آن مفهومی است که بهیچگونه منشأ انتزاع و باصلاح ما بازاری خارجی برای آن نیست بلکه صرفاً از مخترعات «وهم» است مانند «انیاب اغوال» و از این قسم گاهی تعبیر میشود به «اعتباری صرف».
- ۲- اعتباری، گفته میشود برای مفهومی که ما بازا و منشأ انتزاعی برای آن در خارج موجود است مانند فوقیت آسمان و نجاتیت زمین.

مراد از اعتباری بودن وجود یا مهیت، بر حسب اختلاف مذکور، معنی دوم آن است

نه معنی اول.

مؤلف کتاب «عیار دانش» که از قائلین بتاصل مهیت است، گفته است^۱:

«و نیز باندك تاملی ظاهر شود که معنی وجود، معینی نیست که در خارج موجود

(۱) مؤلف این کتاب که بفارسی نوشته شده مولی علینقی بن احمد بهبهانی است لیکن ترجمه حال وی در جایی بنظرم نرسیده است. نسخه ای از این کتاب در کتابخانه مجلس شورای ملی موجود است.

باشد بطریق سواد و بیاض و سائر کیفیات چه هر گاه گوئیم: زید (مثلاً) موجود است «در خارج». ظاهر است که در خارج صفتی نیست قائم بذات زید که معنی وجود، آن صفت باشد: چنانکه هر گاه گوئیم «جسم، ایضاً است» در خارج صفتی هست که آنرا بیاض گویند بلکه معنی وجود در «زیده وجود است» معنی است که در ذهن در آید از ملاحظه زید در خارج چون معنی فوقیت که در ذهن در آید از ملاحظه سماء نسبت بارض بی آنکه صفتی قائم باشد بسماء در خارج، که آنرا فوقیت گویند و این قسم معانی را «معانی اعتباریه» گویند چون: فوقیت و تحتیت و وحدت و کثرت الی غیر ذلک و مراد از اعتباریه، آن نیست که به محض اعتبار ذهن باشد و بس، بلکه باید در خارج نیز منشاء انتزاع داشته باشد.

نکته - آنچه مشهور است این است که وجود، بر دو معنی اطلاق میشود:

۱- معنی مصدری و مفهوم عام که در ذهن بر وجودات خاصه عارض است مثل دیگر مقولات ثانیه چون شیئیت نسبت باشخاص خاصه.

۲- حقیقت نوریه که بالذات رافع نیستی و طارد عدم است.

موضوع بحث اصالت و عدم اصالت معنی دوم است نه معنی اول زیرا معنی اول، بانفاق همد، اعتباری و غیر موجود در خارج است.

فأئده - جامی^۱ در «ارواح» خود موافق مبنی و منافی خویش که ظاهراً قائل بوحدت وجود و تعدد موجود است، بجای معنی دوم ازدو معنی، که وجود بر آن اطلاق میشود حقیقت حق، تعالی شانه را قرار داده است و چون این مبنی در جای خود منهدم و بطلان این عقیده ثابت خواهد شد در این مورد بنقل عین عبارت او اکتفا کرده و بیان ابطال آنرا به محل خویش موکول میداریم^۲.

(۱) عبدالرحمن ابن احمد که از دانشمندان و عرفای بزرگ عصر خویش محسوب است. از جمله کتابهای او است «شرح کافیه» و «شرح فصوص» و «نفحات الانس» و دارای قریحه و ذوق لطیفی است در خصوص اشعار عرفانی توحیدی چنانکه از دیوان وی کاملاً معلوم میشود. وفات او بسال (۸۹۸) اتفاق افتاده است.

(۲) پوشیده نماند که غالب جمله‌های عبارت، منقول، قابل تاویل و تطبیق بر مذهب حق که تشکیک وجود است نیز میباشد.

عین عبارات «لوائح» این است :

« لفظ وجود را گاهی بمعنی تحقق و حصول که از معانی مصدریه و مفهومات اعتباریه اند اطلاق میکنند و بدان اعتبار از قبیل معقولات ثانیه است که در برابر او امری خارجی نیست بلکه ماهیات را عارض میشود در تعقل ، چنانکه محققان حکما و متکلمین تحقیق آن کرده اند .

و گاه لفظ وجود میگویند و حقیقتی میخواهند که هستی وی بذات خود است و هستی باقی موجودات بوی و فی الحقیقه غیر از او موجودی نیست در خارج و باقی موجودات عارض ویند و قائم بوی چنانکه ذوق کامل کبرای عارفین و عظمای اهل یقین بآن گواهی میدهد و اطلاق این اسم بر حضرت حق سبحانه و تعالی بمعنی ثانی است نه بمعنی اول ، رباعی :

هستی بقیاس اهل اصحاب قیود	جز عارض اعیان حقائق نمود
لیکن بمکشفات ارباب شهود	اعیان همه عارضند و معروض وجود

ای در همه شان ، ذات تو بیاک از همه شین

نی در حق تو «کیف» توان گفت ند «این»

از روی تعقل همه غیرند صفات

بسا ذات تو ، وز روی تحقق همه عین

از آنچه پیش از این گفته شد دانسته میشود که در مسئله «اصالت» در قول است که مهم و قابل توجه کامل است لیکن باید دانست گفته های دیگری نیز در این زمینه هست که گرچه نادر است لیکن یادآوری آنها نیز مناسب بلکه لازم است بساین نظر ابیات این مسئله را در این رساله در طی عنوان دو فصل و خاتمه استیفاء میکنیم باین قرار که **فصل اول** در تشریح دلائل قائلین بتماصل مهیت و تحقیق صحت و سقم آنها .

فصل دوم در بیان ادله اصالة وجود و جرح و تعدیل آنها .

خاتمه در اشاره باقوال نادره و بطلان آنها .

فصل اول

از جمله کسانی که قائل باصالت مهیت و اعتباری بودن وجود است شیخ اشراقی است

و هیچکس از موافقان او بطوری که وی این موضوع را در کتب خود تفصیل داده و در تکثیر و تعدید دلائل آن اهتمام ورزیده است، اهتمام نکرده اند. مخصوص در دو کتاب «المشارع والمطارحات» و «حکمة الاشراق» در استقصاء دلائل و استیفاء مطالب استغراغ وسیع کرده است، صدر المتألهین هم در کتابهای خود خاصه کتاب «مشاعر» همان دلائل را نقل و نقد کرده است.

بهر جهت مهمات از دلائل مزبوره در این رساله از کتاب «حکمة الاشراق» نقل و پس از نقل هر يك در تحقیق صحت و فساد آن بحث میشود.

دلیل اول

اگر وجود، متحصل در اعیان باشد، و جوهر هم نیست، پس ناگزیر عرض و هیئتی است برای شیئی که کیفیت تحصیل آن از سه گونه خارج نیست:

۱- آنکه پیش از محل و معروض خود موجود و متحصل باشد.

۲- آنکه با آن متحصل و موجود باشد.

۳- آنکه پس از آن موجود گردد.

و چون هر يك از سه قسم فوق، محال است پس تحصیل وجود نیز محال است. **محال بودن قسم اول** - از دو راه است (بطور مانعة الخلو):

۱- آنکه لازم میآید صفت، مستقل در وجود و مقدم بر موصوف خود باشد.

۲- آنکه لازم میآید یکی از سه امر ذیل: (بطور منفصله حقیقیه)

الف) خلاف فرض (بر فرض اینکه این وجود طاری بر مهیت باشد).

ب) انصاف مهیت واحده بدو وجود (بر فرض اینکه وجود طاری غیر وجود سابق باشد).

ج) انقلاب مقدم به مؤخر (بر فرض اینکه وجود لاحق عین وجود سابق باشد).

محال بودن قسم دوم - از دو راه است (بطور منفصله حقیقیه)

۱- لزوم تسلسل (بر فرض اینکه مهیت، موجود بوجدی دیگر، چنانکه لازمه

«معیت» است، باشد زیرا حال این وجود مثل حال آن وجود است و همچنین تا هر حدی که سلسله امتداد یابد).

۲- خلاف فرض (در صورتی که سلسله منتهی شود بوجودی که نسبت آن به هیئت، نسبت «مهیّت» نباشد .

محال بودن قسم سیم هم از دوراه است - (بطور منفصله حقیقید) .

۱- استلزام آن ، تقدم شیئی را بر نفس (بر فرض اینکه مهیّت بعین وجود لاحق موجود باشد) .

۲- استلزامش تسلسل را (بر فرض اینکه بنیر آن موجود باشد) .

جواب از این دلیل مغالطه ای (مغالطه در این دلیل از باب « وضع مالیس بعلمه مقام العله » میباشد) این است که :

اولا - حقیقت وجود ، جوهر و عرض نیست ، زیرا ابتدا از اقسام هیئت، وجود در برابر مهیّت و قسم آن است .

ثانیا - انصاف مهیّت بوجود ، از قبل انصاف شیئی به وارض خارجیه خود نیست تا اینکه تقدم و تاخر و مهیّت برای آن فرض شود بلکه چنانکه دانسته خواهد شد آنچه هست وجود است و غیر آنرا وجودی نیست ایکن فکر ترانای اسان، مهیّت منزه را ممکن است بالانفراد و باصطلاح « من حیث هی هی » لحاظ کنند در این لحاظ چون وجود را خارج از حاق آن می بیند اطلاق عنوان « سارض » بر آن میکند و گرنه بالحققید عرض و اتصافی نیست زیرا تأخر و افتراقی نمیباشد .

توضیح - گاهی در عبارات بعضی از محققین دیده میشود که وجود را مقدم یا مؤخر یا صاحب یا مهیّت میخوانند مراد از این عبارات ، تقدم و تاخر و صاحبیت حقیقی نیست بلکه از تقدم ، تقدم ربی و از تاخر ، تأخر عملی عقلی و از صاحبیت ، صاحبیت اتحادی را اراده کرده اند .

از اینجا دانسته میشود آنچه را در راه ارفاق سره ، که از معتقدان اصالت مهورت است ، در « قبسات » خود بیعضی نسبت داده است و گفته است ، « این بعضی از تقدم عارض بر عروض پروا نکرده است » این نسبت بیهوده و مراد این بعضی غیر چیزی است که میر ، از عبارت وی استفاده کرده است و چون عبارات سید در این زمینه گریچه طولانی

میباشد خالی از فائده نیست ملخص آنرا در اینجا ایراد میسازیم . گفته است :

«ازضوابط سابقه وقوانین سالفه دانسته میشود که مرتبه تقرر و فعلیت ، مقدم است بر مرتبه وجود بمفهوم مصدری آن که جز بتکثر موضوعات خود تکثری ندارد و سوای حصه ، برای آن فردی متصور نیست و برای حصه جز باضافه بموضوعات ، تحصیل نمیباشد پس حق و درست این است که گفته شود «صارالانسان فوجد» نمیگوییم : «صارالانسان انساناً فصار موجوداً» بطریقه صیوروت ترکیبیه ایثلافیه که مفهوم آن ، مستدعی است «صار» و «مصیرالیه» را بلکه میگوییم : «صارالانسان» برشاکله و طریقه صیوروت بسیطه که مفهوم آن ، امر دیگری را جز «صار» مستدعی نیست .

» پس مراد از جمله فوق ، این است که نخست جوهر ذات انسان ، تجوهر یافته و سنج حقیقت آن بتقرر رسیده پس از آن موجود شده باین معنی که موجودیت مصدریه از آن انتزاع شده است چه آنکه از بین تمام عوارض که بماهیت ملحق و تابع برای آنست نخستین چیزی که از ذات متجوهره و حقیقت متقرره انتزاع میشود همان موجودیت مصدریه است زیرا موجودیت جز از نفس ذاتی که جوهر آن در ظرف این موجودیت ، تحصیل و وقوع یافته است حکایت نمیکند پس مرتبه موجودیت منتزعه متاخره ، حاکی است از مرتبه فعلیت واقعۀ متقدمه و تابع برای نفس همین مرتبه که مستتبع آن مرتبه است میباشد . و ملاک ، بلکه مرجع و مال ، این عقیده که وجود بمعنی موجودیت مصدریه عارضی است از عوارض نه اینسکه عین جوهر و ذات آن یا اینکه جوهری و ذاتی برای آن باشد این است که مهیت ، متقرر بالذات نیست بلکه تقرر آن از ناحیه جاعل فاعل مبدع مفیض است که فاعل ذات و جاعل نفس و مبدع سنج و مفیض جوهر مهیت است «

آنگاه فرق بین اوازم ذات مهیت و بین عوارضی را که لاحق بر آن است (باینگونه که چون علت و منشاء قسم اول نفس جوهر مهیت است در مرتبه تقرر و فعلیت پس مقدم است بر مرتبه موجودیت منتزعه متاخره از آن مرتبه بخلاف قسم دوم که عروض آنها بر مهیت پس از مرتبه موجودیت منتزعه است) بطور اختصار بیان کرده و بسط و تفصیل آنرا بکتاب «افق المبین» خود حواله داده پس از آن گفته است «شریک ما

شیخ‌الرئیس^۱ هم در تمام آنچه گفتیم با ما همراهی داشته و همین راه را پیموده است. بعد از این عبارانی از «شفا» استشهد جسته و مواضع عدیده از «تعنیقات» و «اشارات» را (که عبارات آنها را نقل نکرده است) موافق شفا و شاهد مدعی دانسته سپس گفته است: «بعضی از متنتعه مقلدین، در این موضع متحیر مانده و استقامت را از دست داده و براه و بیراه افتاده است پس چند باری پرو حق شده و مرآت بسیار هم از راه راست بر کنار افتاده و ندانسته مساوق بودن مرتبه وجود و مرتبه فعلیت را، با شدت ظهور فسادش، اختیار کرده است. بعضی دیگر از مقلدین بکلی راه خلاف پیموده و بر عکس طریقۀ محصلین (مجتهدین و علمای استدلالی) بدون پروا از تقدیم عارض، بر معروض خود مرتبه وجود را بر مرتبه فعلیت مقدم دانسته پس گفته است «وجد فضا ر انساناً» و این عقیده را به خاتم‌المحققین^۲ در شرح اشارات و در مصارع‌المصارع^۳ نسبت و اسناد داده است»

دلیل دوم

اگر وجود، برای مهیت، موجود باشد بمهیت منسوب خواهد بود و این نسبت را نیز وجودی باشد و وجود نسبت نیز بخود نسبت منسوب است و این نسبت را هم وجودی باید و همچنین، پس تسلسل لازم آید.

جواب از این دلیل این است که اگر مراد از بودن وجود برای مهیت، بودنش برای آن در خارج از قبیل سائر اعراض خارجیۀ باشد مقدم، مسلم نیست زیرا، چنانکه گفته شد، عروض وجود بر مهیت از قبیل عروض شیئی بر شیئی نیست زیرا فی الحقیقه وجود، موجود و مهیت، لاشیئی و معدوم است و بنابراین نسبتی بین موجود و معدوم نیست و اگر مراد این باشد که در ظرف ذهن و مرحله عمل فکر، مهیتی و وجودی متصور و ملحوظ و وجود عارض و مهیت معروض است پس وجود نسبت هم مثل وجود منسوب الیهما،

(۱) میر، در کتب خود از معلم اول و دوم به (شریک در تعلیم) تعبیر و از شیخ‌الرئیس به «شریک در ریاست» تعبیر میکند.

(۲) مراد خواجه نصیر است.

(۳) کتابی است که خواجه در رد کتاب «المصارعة» تألیف شهرستانی صاحب ملل و نعل (که رد بر شیخ‌الرئیس است) نوشته است.

اعتباری و بعمل عقل بسته است و تسلسل در امور اعتباری، امتناعی ندارد زیرا انقطاع آن ممکن و زمام آن بسته بفرض اعتبار کننده است.

دلیل سوم

اگر وجود، موجود در اعیان و زائد بر جوهر باشد هیئتی خواهد بود ثابت غیر قابل قسمت و نسبت پس کیفیتی است قائم بجوهر و چون تقدم وجود محل، بر عارض و حال، حتمی بلکه اتفاقی و ضروری است پس لازم می آید موجود، مقدم بر وجود باشد و یا بتعبیری دیگر وجود، پیش از خود موجود باشد.

جواب از این دلیل، همان است که چندبار تکرار شده و حاصل آنکه وجود از محمولات بالضمیمه نسبت به مهیت نیست بلکه امری است خارج از صمیم و حاق مهیت که در عقل، محمول آن قرار داده شده است و موضوع تقدم معروض بر عارض خود مروط است بموردی که موضوع و معروضی باشد و عارضی بدان انضمام یابد و بالجمله تالیف انضمامی محقق گردد. پس موردی که اصلاً معروضی نیست از موضوع مزبور خارج است و در اینجا کیفی نیست تا مستلزم جوهری باشد تا تقدم شیئی بر نفس لازم آید.

دلیل چهارم

وجود، متصور و معقول است لیکن حصول و وجودش در اعیان، مغفول عنه یا مشکوک است و معقول غیر از مجهول است پس وجود وجود غیر از خود وجود است و در این صورت اگر وجود در خارج، موجود باشد تسلسل در وجودات خارجیه لازم می آید. این دلیل از دوراه فاسد و مورد نظر است:

۱- آنکه متصور شدن حقیقت وجود، چنانکه پیش از این گفته شد، غیر معقول است و آنچه متصور و معقول میباشد معنی مصدری وجود است که عنوان و وجه برای تعقل حقیقت آن است و تعقل وجه شیئی غیر از تعقل کننده آن است. و بر فرض تسلیم تعقل وجود، تعقل آن بطور عام حضوری و تعقل شهودی است و در این حال غفلت یا شك نسبت بآن معقول نیست.

۲- اینکه استدلال بازوم تسلسل، مبتنی است بر اینکه شیئی واحد در یک حال

هم معقول باشد و هم مغفول و مجهول (زیرا وجود وجود بلحاظ اضافه‌اش بوجودی که معروض آن است حسب الفرض مشکوک است در صورتی که در همین حال بلحاظ اضافه وجودی که عارض بر آن است باید معقول و متصور، فرض شود) و مبنی مزبور، باطل و محال است.

دلیل پنجم

اگر وجود، متصل و موجود باشد باید وجود آن واجب و خودش ضروری باشد» بحکم قانون مسلم و معروف که «ثبوت هر چیزی برای خودش ضروری است» پس هر وجودی، واجب بالذات و بنابراین واجب، متعدد خواهد بود.

این دلیل، مردود است باینکه واجب و ضروری، و هر لفظی که باین معنی باشد، بدو گونه استعمال میشود:

۱- واجب گفته میشود و مراد از آن، ذاتی است که «لذاته» و «بذاته» موجود باشد باین معنی که نه «حیثیت تقییدیه» برای آن باشد و نه «حیثیت تعلیلیه» و واجب باین معنی غنی و مطلق و کامل محض و مقدم بر کل و علت همه موجودات است.

۲- واجب گفته میشود و از آن اراده میشود ذاتی که فقط «لذاته» و بدون حیثیت تقییدی موجود است لیکن چون «حیثیت تعلیلیه» دارد «وجود بذاته» نیست و واجب باین معنی فقیر و ناقص و متاخر و متقوم بعلت است.

فرق بین دو معنی مزبور «واجب» از جهاتی است که ذیلا یاد میشود:

۱- این دو معنی از حیث غنا و کمال و تقدم و مقابلات این هر یک با هم متعاضدند.

۲- ضرورت در قسم اول با اصطلاح مناطق، ضرورت ازلیه است لیکن در قسم دوم ضرورت ذاتیه است نه ازلیه.

۳- وجود در قسم اول، بسیط صرف و خالص محض است بخلاف قسم دوم که، بحکم «کل ممکن موجود، زوج ترکیبی» مشوب بعدم و آلوده بکسورت و ظلمت مهیت است.

۴- وجود، در قسم اول، بی نیاز است از هر دو حیثیت مزبوره بخلاف قسم دوم که

بدون حیث تعلیلی، نیست محض ولاشیئی صرف است (چنانکه ماهیت هم نیازمند بهر دو حیثیت است که در حقیقت موجود بودن مهیت نه «لذاته» و نه «بذاته» است).

اکنون که دو معنی «واجب» و فرق بین آن دو معلوم شد گفته میشود اگر لفظ واجب که مستدل در تالی قیاس خویش آورده است بمعنی اول باشد ملازمه، ممنوع است و اگر بمعنی دوم باشد لزوم، مسلم است لیکن استلزام نتیجه، مسلم نیست.

فائده - حکیم فاضل و معلم ثانی، ابو نصر فارابی، در کتاب «فصوص» گفته است: «مهیت معلوله، در حد ذات خود، ممتنع الوجود نیست، و گر نه وجود نمیشد، واجب بالذات هم نیست، و گر نه معلول نمیبود، پس فی حد نفسه ممکن الوجود است و بشرط وجود علت یا عدم آن، واجب یا ممتنع میشود پس بحسب ذات خویش ناچیز و هالک است و بحسب نسبت بعات، ضروری و واجب، بنابراین است قول حق، تعالی شانه: **کل شیء هالک الا وجهه**»

دلیل ششم

اگر وجود، متحقق و موجود باشد وجود آن نیز موجود است و وجود این وجود نیز بهمچنین، بدون اینکه به نهایت وحدی منتهی گردد.

جواب از این دلیل این است که: ممکن است از لفظ موجود یکی از دو معنی زیر اراده شود:

اول معنی مرکبی باین مضمون «شیئی که وجود بدان قائم است».

دوم معنی بسیطی که در فارسی لفظ «هست» بجای آن استعمال میشود.

پس اگر مراد مستدل، از موجود بودن وجود، معنی اول باشد نه تنها وجود، بآن معنی موجود نیست بلکه بر مهیت نیز عنوان موجود بآن معنی صادق نیاید نهایت از امر عدم صدق موجود بر وجود از راه این است که قیام شیئی بخودش (بمعنی که در مشتقات است) جائز نیست و عدم صدق آن بر مهیت باحاط این است که «اهبت قطع نظر از وجود، چیزی نیست که موضوع برای وجود باشد و وجود بدان قائم گردد.

و اگر مراد مستدل معنی دوم باشد میگوییم وجود، موجود است لیکن نه بوجودی

زائد تا اشکال تسلسل لازم آید بلکه بعین ذات خویش موجود است چگونه چنین نباشد و حال اینکه مناط موجود بودن هر چیزی وجود آنست پس خود وجود شایسته‌تر از هر چیزی است باین عنوان .

فصل پنجم - معدوم را نیز دو اطلاق است و تقابل بین هریک از دو معنی آن با آن معنی از وجود است که در برابر آن میباشد و بعبارت دیگر معنی اول از هریک، متقابل با معنی اول از دیگری است و همچنین معنی دوم یکی نسبت بمعنی دوم دیگری . بنا بر این ممکن است شیئی متصف شود هم بعنوان موجود و هم بعنوان معدوم و از این قبیل است وجود که بمعنی اول، معدوم و بمعنی دوم، موجود است و تناقضی بین موجود بودن آن و موجود نبودنش نیست .

صدرالمتألهین عدم تناقض را از این راه قرار داده است که چون وحدت حمل یکی از وحدات نه گانه است که اودر تحقق تناقض معتبر دانسته^۱ موجود نیست (زیرا که در ایجابی از این دو قضیه ، حمل ، موطنی و در سلبی از این دو، حمل ، اشتقاقی میباشد) پس تناقض محقق نمیشود .

بنظر دقی بهتر این است که عدم تناقض بین این دو قضیه ، مستند بعدم تحقق وحدت محمول قرار داده شود نه عدم وحدت حمل .

فصل ششم - بر جوابی که از دلیل ششم داده شده اشکال و سؤالی متفرع است که صدرالمتألهین آنرا در مشاعر دایل مستقل قرار داده است لیکن خود شیخ اشراقی این اشکال را در حکمة الاشراق بطور تفریع ذکر کرده است بهر حال آن اشکال یا دلیل

(۱) در مبحث تناقض از قسمت منطقیات « رهبر خرد » وحدات معتبره در تناقض واقوال مشتته در آن بطوری نقل و نقد واستنباء شده است که هیچیک از کتب منطقی این مبحث مهم را بدینگونه منکفل شرح و تحقیق نیست و بهر حال در آنجا نقل شده است که صدرالمتألهین وحدت حمل را بروحداتی هشت گانه مشهوره افزوده است (ظاهر آن قول را سابقین بر وی نیز گفته اند) و بیان شده که یکی از وحداتی بسیاری که مؤلف این رساله بر آنچه قوم گفته اند افزوده است همان وحدت حمل است لیکن بغیر آن معنی که صدرالمتألهین منظور داشته است . مراجعه شود .

این است که: اگر معنی موجود بودن وجود این باشد که عین وجود است لازم می‌آید حمل موجود بر مصادیق خود بیک نسق نباشد زیرا معنی موجود بودن نسبت به غیر وجود، غیر از آن معنی است که نسبت به وجود گفته شد.

پس چنانکه دیده میشود شیخ جواب مزبور را از راه اینکه مستلزم اختلاف در صدق و انطباق «موجود» است بر مصادیقش و این، خلاف اجماع و اتفاق قوم است رد کرده است.

در کتاب تلویحات خویش از راه انفکاک در تعقل این جواب را مورد خدشه قرار داده است چنانکه ذیلاً دیده میشود.

بعد از اینکه در تلویحات تحت عنوان «فائده» گفته است «جائز نیست گفته شود که وجود از باب اینکه مغفول و مهیت معقول است در اعیان، زائد بر مهیت می‌باشد زیرا ممکن است بعین همین وجه، نسبت به وجود وجود، تشبیه و گفته شود وجود از حیث اینکه وجود می‌باشد متصور و مفهوم است و حال اینکه موجود بودن آن مغفول یا مشکوک است و صحت این وجه، مستلزم تسلسل است در وجودات».
چنین گفته است:

«سؤال: وجود، و موجود بودن آن یکی است پس آنچه برای غیر وجود بواسطه وجود، ثابت است برای خود وجود بخودی خود و بالذات موجود است.

«جواب: چنانکه گفته شد وجود منسوب بجن (مثلاً) معلوم و متصور است و حال اینکه حصول و وجود آن مجهول است پس باید وجود وجود هم غیر از خود وجود باشد چنانکه در مهیت گفته شد»

چنانکه گفتیم این اشکال مبنی است بر اثبات انفکاک عنوان موجود از وجود و بنا بر انفکاک، مغایرت آن دو ثابت است و در این صورت جواب سابق باطل خواهد بود لیکن تحقیق این است که هر دو مبنی نادرست و هر دو اشکال قابل انحلال است.

اما اشکال بافکاک - جوابش از آنچه از این پیش نوشته شده است دانسته میشود و تکرار آن موجب تطویل است.

اما اشکال با ستزام اختلاف - اولاً جوابی را که صدر المتالهین، در مشاعر، از آن داده است نقل و پس از آن بنا تمامی آن اشاره و سپس جواب تحقیقی را ایراد می‌کنیم. گفته است: «این اختلافی که بین موجود بودن اشیاء و بین موجود بودن وجود مشهود است موجب این نیست که مفهوم موجود مشتق که مشترک بین همه است از حیث اطلاق و انطباق بر آنها اختلاف یابد زیرا چنانکه اشاره شد یا معنی آن، بسیط است و یا اینکه مرکب و عبارت است از «چیزی که وجود، برای آن ثابت باشد» خواه این ثبوت از باب ثبوت شیئی برای خویش (که باز گشت آن بعدم انفکاک شیئی است از نفس) باشد یا اینکه از باب ثبوت چیزی برای دیگری مثل مفهوم ایض و مضاف، و غیر این دو، جدا نکند مفهوم ایض (مثلاً) عبارت است از «چیزی که بیاض برای آن ثابت باشد» خواه بیاض، عین آن باشد یا غیر آن. و مجاز بودن جزئی از اجزاء معنی افط، منافی با حقیقت بودن اطلاق کل آن نیست. و چنانکه مشتمل بودن ایض بر امری زائد غیر از بیاض، مربوط بنفس مفهوم نیست بلکه منشأ آن، خصوصیت بعضی از افراد است همچنین اشتغال عنوان موجود بر امری غیر وجود، مثل مهیت، ناشی از خصوصیات افراد ممکنه است ندانیم که منشأ آن، خود مفهوم مشترک باشد.

«نظیر مطلب فوق، مضمون ذیل است که شیخ الرئیس، در الهیات شفاء، گفته است: تعقل مفهوم واجب الوجود» گاهی باینگونه است که نفس واجب الوجود است چنانکه از «واحد» هم گاهی نفس واحد بودن متصور و معقول است و گاهی باینگونه است که ماهیتی (انسان باشد یا جوهری دیگر) واجب الوجود است چنانکه واحد هم بدینگونه نیز متصور است که چیزی یا انسانی است که واحد است. پس فرق است بین ماهیتی که واحد و موجود. بر آن عارض میشود و بین واحد و موجود از حیث اینکه واحد و موجود است.

«در تعلیقات نیز چنین گفته است :

«از سؤال باینکه آیا وجود، وجود است؟ باید باینگونه پاسخ داده شود که موجود است لیکن باین معنی که حقیقت وجود، موجودیت است.

«چه خوب گفته است میرسید شریف، در حواشی شرح مطالع، آنجا که گفته است «مفهوم شیئی به معنی عام آن در مفهوم مشتق - از قبیل ناطق مثلا - معتبر نیست، و گرنه عرض عام داخل در فصل خواهد بود، و مصداق خاص شیئی نیز نمیشود در مشتق اعتبار گردد، و گرنه ماده امکان خاص بماده ضروری منقلب و مبدل گردد چه آنکه شیئی خاصی که در این عبارت «انسان، ضاحك است بامكان» اعتبار خواهد شد خود انسان است پس معنی آن چنان میشود که انسان، انسان ضاحك است و ثبوت شیئی برای خود ضروری است پس در حقیقت چیزی در مفهوم مشتق معتبر نباشد و این تحقیق سید شریف نزدیک است بآنچه بعضی از اجله متأخرین^۱ برای اثبات اتحاد عرض و عرضی، در حاشیه قدیم خویش، گفته است.

پس از تمام این مذکورات دانسته میشود که مصداق و مطابق مشتق، مرکب از موصوف و صفت نیست و در مشتقات، هیچیک از شیئیت عام و خاص معتبر نمیشود بلکه مفهوم آن امری است بسیط^۲».

این است حاصل آنچه از کتاب مشاعر نقل آن منظور بود.

و در تعلیقات بر حکمة الاشراق برای معنی واحدی که بر مصادیق مختلفه حمل میشود، مثال زده است بمفهوم «ایض» که بر مصادیق سه گانه مختلفه ذیل، محمول است:

- ۱- خود بیاض - عارض.

- ۲- جسمی که معروض آنست.

- ۳- مجموع مرکب از عارض و معروض.

و بمفهوم «کلی» که بر «منطقی» و «طبیعی» و «عقلی» حمل میشود با اینکه این سه مختلفند.

اکنون باید دانست که این جواب که صدر المتهین در مشاعر و تعلیقات خود

(۱) مراد ملاجلال دوانی است.

(۲) این موضوع را، چنانکه بایسته و شایسته است، در «رهبر خرد» تحقیق و تنقیح کرده ام بدانجا مراجعه شود.

گفته است تا تمام و مورد تأمل است زیرا وقوع اختلاف در ناحیه مصادیق عنوانی ، بر دو گونه متصور میشود :

۱- آنکه منشأ اختلاف ، اموری باشد خارج از عنوان مزبور و زائد بر آن از قبیل فصول منوعه یا لواحق مشخصه یا مراتب ممیزه مانند حیوان و انسان و وجود که هر یک از این سه بحسب مفهوم ، واحد و بحسب مصادیق مختلفند زیرا مفهوم حیوان بر انسان و مفهوم انسان برزید و مفهوم وجود بر جوهر به همانگونه صادق است که بر فرس (مثلاً) و بر عمرو (مثلاً) و بر عرض (مثلاً) (باینکه این مصادیق ، بقصول و تشخصات و مراتب با هم مختلفند) صادق میباشد .

۲- منشأ اختلاف ، خود عنوان باشد باینگونه که عنوان ، واحد و معنوی آن متعدد باشد از قبیل الفاظی که مشترك است مانند لفظ «عین» در تازی و باروباره و امثال آنها در فارسی که يك عنوان بر مصادیق مختلفند ، صادق و محمول است که اختلاف این مصادیق بواسطه امور لاحقه زیاده بر اصل معنی نیست بلکه اصلاً معانی اینها مختلف است .

در قسم اول اطلاق عنوان واحد بر هر یکی از مصادیق خود بطور حقیقت است و در قسم دوم اطلاق آن ، بحسب معنی مخصوصی ، بر یکی از مصادیق بطور حقیقت و بر غیر آن مصداق ، بحسب آن معنی مفروض ، مجاز است گرچه بحسب معنی دیگری حقیقت باشد .

اکنون که این مقدمه معلوم گردید گفته میشود لفظ «وجود» نسبت بند و معنی - بسیط و مرکب - خود از قبیل قسم دوم است بنابراین اگر موجود بمعنی بسیطش بر مصداق مرکب (مهیئت موجوده) حمل گردد بطوره مجاز خواهد بود چنانکه اگر بمعنی مرکبش بر مصداق بسیط (ذات وجود) حمل شود نیز مجاز است پس بهر حال ، حمل آن بر این دو مصداق مختلف ، بیک معنی نیست .

از این تحقیق ، روشن میشود که مثالهایی که در تعلیقات بدانها تمثیل و استشهاد جسته شده است مورد مناقشه است چنانکه بعضی از محققین تصریح کرده است باینکه صدق عنوان «کلی» بر سه قسم مزبور بیک نهج نیست بلکه از قبیل صدق مشترك لفظی است بر مصادیق خویش .

بهر جهت شایسته چنین است که از اصل اشکال بدینگونه جواب داده شود که: آنچه معقد اتفاق محققین و مورد توجه ادله و براهین است عبارت از این است که صدق وجود بر تمام مصادیق ذاتی خودش (وجودات) بطور اشتراك معنوی است و نیز صدقش بر تمام مصادیق بالعرض خویش (ماهیات موجوده) بهمین قسم از اشتراك است و اصلاً چگونگی صدقش بر ماهیات و بر افراد وجود باهم مورد بحث نشده است و هیچ مانعی نیست از اینکه صدق آن بر این دو قبیل، از قبیل اشتراك لفظی باشد نه معنوی و عدم صدق مفهوم موجود، بیکی از دو معنی خود (معنی ترکیبی) بر وجود مستلزم عدم صدق آن بطور اطلاق نیست تا ما را بتنگنای قول باعتباری بودن وجود، از راه عدم موجود بودن آن، بیفکند.

تألیف - ادله ششگانه که معتقدان باصالت مهیت گفته اند در این رساله نقل شد از دو قسم خارج نیست:

۱- دلائلی است که، منظور از آنها ابطال قول بزیادت خارجی وجود است بر مهیت (سه دلیل اول).

۲- دلیلهایی است که متوجه باثبات اعتباری بودن وجود است (سه دلیل آخر). بطور خلاصه در رد این دلائل گفته میشود:

دلائل قسم اول علاوه بر این که باطل است اخص از مدعی هم میباشد زیرا از زائد بودن وجود، اعتباری بودن آن ثابت نمیشود. لیکن دلائل قسم دوم گرچه مثبت مدعی هست لیکن ثبوت صحت آنها ممنوع بلکه انتهای آنها بر مغالطه - چنانکه شرح آن دانسته شد - واضح و مقطوع است.

تکمله - قانونی است مشهور بدین مضمون «ثبوت شیئی برای سببی دیگر متفرع است بر ثبوت این شیئی دیگر» این قانون وقاعده که بقاعده فرعیه معروف است مورد تمسک معتقدان باصالت مهیت شده است باین بیان که اگر وجود، امری ثابت برای مهیت باشد باید مهیت پیش از آن موجود و ثابت باشد و این، مستلزم تسلسل است. این طرز از استدلال و جواب آن در طی دلائل ششگانه مزبوره مندرج است

لیکن نظر باینکه مستند آن در اینجا «قاعده فرعیه» قرار داده شده است و صحت این قاعده و اجرائش در امثال این مورد محل بحث و فحص گردیده بحدی که صدر المتالهین در این باب رساله تحت عنوان «فی اتصاف المهیة بالوجود» تالیف کرده است. باین نظر مقتضی است که این قسمت نیز در اینجا طرح و شرح شود پس میگوئیم:

صدر المتالهین در رساله مزبوره هفت وجه برای تصحیح این قاعده در مورد انصاف مهیت بوجود از دیگران نقل کرده وغالب آنها را مورد رد قرار داده است آنگاه خودش سه وجه دیگر ذکر کرده و بعقیده خویش قاعده را تصحیح نموده است.

نویسنده این اوراق در رساله «الظل المدود» خویش وجوه مزبوره وردود آنها را استقصاء کرده و نسبت بهر يك که نظر خاصی برای او بوده آنرا اظهار داشته است. در این عجاله از شرح و بسط یکایک آن دلائل واجوبه و انظار، صرف نظر کرده و برای اینکه این رساله هم از این فائده خالی نماند بطور فهرست و اجمال وجوه مزبوره در اینجا ایراد میشود.

وجوه مزبوره باین قرار است:

۱- اینکه «فرعیت» باستلزام، مبدل میشود باینطور که: ثبوت شیئی برای دیگری مستلزم ثبوت دیگری است نه متفرع بر آن تا تقدم شیئی بر نفس لازم آید (این قول را ملاجلال دوانی^۱ گفته است).

۲- اینکه وجود خارج مهیت، متفرع است بر وجود مهیت در ذهن نه در خارج.

۳- اینکه وجود، از قاعده مزبوره مستثنی است.

وفی البسیطة من الهلیه لانجرین قاعدة الفرعية

(۱) محمد بن سعد، ملقب به «جلال الدین» و مشهور به «ملاجلال» که از اهل «دوان» کازرون است از متکلمان و فضلاء معروف عصر خویش محسوب است حواشی سه گانه وی بر شرح قوشچی بر تجرید محقق طوسی مشهور و بعضی از آنها مطبوع و مورد استفاده ارباب فضل است. رساله زوراء وی نیز از رساله های نفیس و باوجازت و اختصار است که دارد مشتمل بر دقائق و حقائق رشیق است بهر حال وفات وی «چنانکه مظنون است» در سال ۹۰۸ هجری قمری بوده است.

۴- چون وجود از معقولات ثانیه است اوصاف مهیت بدان مانند عروض آن بر مهیت در ذهن است پس قضایائی که محمول آنها عنوان « موجود » است قضایای ذهنیه اند نه خارجیه .

۵- چون وجود از انتزاعیات است پس برای آن فردی حقیقی در خارج نیست و اوصاف مهیت هم بدان حقیقی نیست بلکه این اوصاف نیز باجوی از انتزاع است .

۶- اینکه وجود جزئی حقیقی است و موجود بذات خویش است نه بقیام حصه ای از وجود بدان و موجود ، مفهومی کلی است که بر این وجود و بر مهیات ممکنه صادق و محمول است پس موجود بودن ممکنات امری است که از انتساب آنها بوجودی که واجب و حقیقی است انتزاع میشود نه اینکه آنها متصف بوجود باشند یا اینکه وجود بر آنها عارض باشد (این وجه بنام ذوق المتالیهین خوانده شده است) .

۷- اینکه مهیت در هیچیک از خارج ذهن متصف بوجود نیست زیرا در هیچیکدام از این دو ، متحقق و موجود نمیشود و مناط صدق مشتقی (از قبیل موجود) بر شیئی و حمل آن بر این نه این است که مبدا اشتقاق آن (وجود مثلاً) قائم باین شیئی باشد بلکه باید مفهوم مشتق ، متحد با آن باشد و مفهوم مشتق امری است بسیط همچون « هست » و « دانا » و « توانا » و امثال این هر یک . بنابراین وجود را عرضی بر مهیت نیست و اینکه گاهی عنوان عارض بر آن اطلاق شود معنی آن این است که غیر ذاتی و خارج از ذات مهیت است که بر آن محمول میشود .

صدر المتالیهین در رساله مزبوره پس از شرح و جرح این هفت دلیل گفته است ما را در تصحیح این مرام و تنقیح این مقام که فهم مردم در آن متحیر و سرگردان و پای فکرشان متزلزل و لغزان است چند وجه دیگر بنظر میرسد که غیر از این وجوه است که بین قوم متداول و معروف و در کتب حکمت و کلام مبین و مسطور است . آنگاه سه وجه ، ذکر کرده است و چون این سه وجه مفصل است و بعلاوه بجز وجه اخیر از آنها (بجهاتی که بتفصیل در رساله الظل الممدود گفته ام) آن دو وجه دیگر آن نا تمام است باین جهت در این اوراق بنقل وجه اخیر اقتصار میرود و آن اینست :

وجود، در هر شیئی بنفسه متحصل و بذاته موجود است نهایت از امر تحصیل بالذات آن در واجب از این نظر است که واجب تام الحقیقه و نامتناهی از حیث کمال و شدت است و در ممکن از باب این است که ناقص و معلوم و محتاج بالذات و بنفسه معمول و بذاته، مفاض از وجود حق جل شانه و متعلق بآنست و نسبت آن بوجود حق مثل نسبت فروغ و تابش است بآفتاب و نسبتش بماهیات مثل نسبت فروغ است باجسام مستقنی، پس چنانکه فروغ و وضو بخودی خود روشن است و دیگر اشیاء بسبب آن روشن مبرگرد هم چنین وجودی که برای هر مهیت و در هر مرتبای هست بخودی خود موجود و موجود بودن مهیت بواسطه آنست پس هر گاه بگوییم «انسان موجود است» مراد این است که وجودی از میان سایر وجودها مصداق خارجی برای مفهوم انسان و مطابق (بفتح باء) برای صدق آن شده است و اگر بحقیقت و دقت نگریم باید بگوئیم انسان، ثابت است برای این وجود پس ثبوت انسان، متفرع است بر ثبوت وجود زیرا آنچه در خارج، اصیل و موجود است وجود است و مهیت تابع آن است چنانکه سایه بر روشن شخص».

ایضا - بی مناسبت نیست اگر در پایان فصل اصالت ماهیت باین قسمت هم توجه شویم که شیخ اشراقی با آن همه با فشاری در اعتباری بودن وجود و اصل بودن مهیت در بسیاری از موارد، مسلک خود را فراهموش کرده یا از لازم کلام خویش غفلت داشته و عبارات و کلماتی گفته است که اگر صریح در اصالت وجود نباشد بطور قطع با اصالت ماهیت ناسازگار و مخالف است.

صدرالمتألهین در «الشواهد الربوبیه» گفته است «عجب است از این شیخ بزرگ (شیخ اشراقی) که چگونه پس از اینکه دلائل بسیاری در کتاب تلویحات خویش اقامه کرده است بر اینکه وجود اعتباری است و برای آن صورتی در اعیان نیست از این دلائل غفلت کرده و در آخر همان کتاب تصریح کرده است باینکه نفوس بشری و عقول مفارقة، همه آنها، وجودهای بسیط اند و دارای مهیتی نه میباشند. آیا این دوهالجب تناقضی نیست که از این مرد بزرگ صادر شده؟».

از جمله کلمات شیخ اشراقی که بر اصالت وجود دلالت میکند چند فقره از کتاب حکمة الاشراق او در این اوراق نقل میشود:

شیخ اشراق تمام چیزهائیرا که معتقدان باصالت وجود برای آن ادعا و اثبات کرده‌اند از قبیل بدهات و اصالت و تشکیک و غیر ذلک همه آنها را برای نورقائل شده پس درحقیقت لفظ وجود را مبدل بلفظ نور کرده است .

در مقاله یکم از قسمت سیم از کتاب حکمة الاشراق گفته است «اگر چیزی در عالم وجود باشد که بینمای از شرح و تعریف باشد آن چیز ظاهر است و چیزی اظهر از نور نیست پس چیزی بینمایتر از آن ، از تعریف نیست».

باز در همان کتاب گفته است «اگر بخواهی برای نور قانون وضابطی بداننی بدانکه نور، چیزی است که بخودی خود هوید است و دیگر اشیاء بوسیله آن نمایان و پیدا میشوند و نور آشکارا تر و اظهر است از هر چیزی که پیدایی و ظهورش زائد بر حقیقتش میباشد و ظهور نورهای عارضی (مرادش وجودهای مناص است) بواسطه امری زائد نیست که بآنها منضم شده باشد تا اینکه آن نورها درحقیقت ذات و بخودی خود پوشیده و مخفی باشند بلکه ظهور آنها بواسطه نفس ذات آنها است»

شعر فارسی ذیل را که صاحب کتاب «مجمع الفصحاح» بشیخ اشراقی نسبت داده نیز نمیتوان باقول باصالت ماهیت وفق داد :

هان تا سر رشته خرد گم نکنی خود را ز برای نیک و بد گم نکنی
رهرو نویی و راه نویی منزل ، تو هشدار که راه خود ، بخود گم نکنی
بهر جهت کلام در فصل اول را همینجا بیایان رسانده و فصل دوم را آغاز میکنیم.

فصل دوم

چنانکه شیخ اشراق، درمسئله شرح و بسط استیفاء دلایل ادعای ماهیت بر دیگران مقدم است همه چیزین صدر المتألهین، قدس سره، در شرح و بسط استیفاء ادله قول باصالت وجود از دیگران گوی سبقت ر بوده چه آنکه هیچیک از سابقین و لاحقین او مانند او که در کتب عدیده خود این موضوع را شرح و بسط داده است بشرح آن نپرداخته‌اند و در حقیقت این مذهب بقلم توانا و فکر رسای این فیلسوف بزرگ ، تجدید و احیاء شده است چه آنکه در عصر وی این مذهب تقریباً در شرف اضمحلال بوده بحدی که سید

محقق داماد^۱، قدس سره، که استاذ صدر المتالهین و از معتقدان باصالت مهیت است در ذیل یکی از «ومیض» های کتاب «قبسات» خود بقدری بنظر بی اعتنائی به مذهب اصالت وجود نگر بسته که گفته است :

«ما در عنفوان جوانی و اوائل زندگانی طریق ابطال این مذهب را روشن ساختیم و در حواشی و تعلقات خویش راه صواب را آشکار کردیم لیکن اکنون وقت را از اشتغال با ابطال آن عزیزتر میدانیم».

پس صدر المتالهین که در اوائل امر بتصریح خودش - در مشاعرو غیر آن - قائل باصالت مهیت بوده، باز بتعبیر خودش، یکمرتبه هدایت یافته و خداوند او را براه راست کشانده و در صدد استیفاء دلائل و تشمید مبانی این قول برآمده و در حقیقت، این مذهب را از اندراس واضمحلال نجات داده است و غالب، بلکه همه متأخرین، از او پیروی کرده اند. بهر جهت آنچه در این رساله نقل و نقد میشود شش دلیل است:

دلیل اول

اگر وجود، موجود نباشد هیچ چیز موجود نخواهد بود و چون بالبداهه تالی باطل است پس مقدم آن نیز باطل است.

توضیح دلیل این است که اشیاء و ماهیات را سه اعتبار است :

- ۱- اعتبار مطلق بودن .
- ۲- « مجرد بودن .
- ۳- « مخلوط بودن .

(۱) میر محمد باقر داماد که اصلاً استرآبادی و تحصیل کرده خراسان است از علماء محقق و حکماء مدقق و دارای تألیفات شریفه است که از جمله است: «قبسات» و «جدوات» و «ایقاعات» و «خلصات الملکوتیه» و «افق المبین» و «صراط المستقیم» و «نبراس الضیاء فی مسئله البداء» و غیر ذلك. وفات وی بسال ۱۰۴۰ یا ۱۰۴۱ در عتبات عالیات اتفاق افتاده است. و کنایی بنام «مشرح الفوائد» در ترجمه حال این محقق حکیم و فقیه عظیم نگاشته و در آنجا توضیح داده ام که معینی و مروج فلسفه در قرن ۱۱ هجری این مرد بزرگ شده است و متأخرین بوسیله شاگرد وی (صدر المتالهین) در حقیقت از او استفاده کرده و رهین زحمات او میباشند.

که بحسب اصطلاح، اولاً «لابشرط» و دوماً «بشرط لا» و سیمراً «بشرط شیئی» میخوانند. ماهیت باعتبار اول، مصداق برای موجود نیست زیرا که آن اعتبار، اعتبار اطلاق آنست و ماهیت مطلقه همان است که در حق آن گفته میشود «المهیت من حیث هی هی لیست الاهی» ماهیت بخودی خود جز خود چیزی نیست و موجود است نه معلوم، نه واحد است نه کثیر، نه کلی نه جزئی، الی غیر ذلک من الاعتبار المتقابلة.

ماهیت هجرده نیز صالح برای مصداق شدن عنوان موجود نیست چه آنکه بشرط مجرد از وجود، اخذ و اعتبار شده است پس چگونه ممکن است موضوع و مصداق برای موجود قرار داده شود.

ماهیت مخلوطه نیز قابل برای مصداق شدن عنوان «موجود» نیست جز با لحاظ امری که با آن مخلوط و بدان منضم است (خواه این انضمام و خلط، بطور عروض وجود باشد برهیمت - چنانکه شائیه گفته اند - یا اینکه بر سبیل عروض مهیت باشد بر وجود، - چنانکه جمعی از مضافه گفته اند - یا اینکه در حقیقت انضمام و خلطی نباشد بلکه اتحاد باشد - چنانکه محققین تحقیق کرده اند -)

پس اگر آن امری که با مهیت معتبر و مأخوذ شده متحقق و موجود نباشد و جهی برای اینکه مهیت مستحق حمل «موجود» بر آن بشود نیست زیرا حال آن بخودی خویش نسبت باین حمل، لا اقتضاء و عدم استحقاق است امری هم که بآن اعتبار شده، بحسب این فرض، موجود نیست و ضم معدوم به معدوم هرگز مفید وجود نشود. خلاصه اینکه مهیت اگر موجود باشد موجود بالعرض است پس مستمماً باید وجود بالذاتی موجود باشد و موجود بالذات خود وجود است.

ممکن است گفتند شود صدق عنوان «موجود» بر چیزی مستلزم وجود و دفع و ششم تحقق «وجود» نیست بلکه ممکن است هذهب ذوق تال را اختیار کرده و به پیروی این دسته از عرفا گفته شود که: وجود، جزئی حقیقی خارجی است و بهیچگونه تعدی برای آن نیست بلکه فردی است منحصر و آن فرد عبارت است از ذات واجب، جل شانده پس موجود حقیقی و مصداق واقعی برای وجود، ذات پاک او است و اطلاق عنوان

وجود بر غیر او از راه انتساب غیر است بذات مقدس اونه از باب اینکه آنها نیز دارای وجود باشند زیرا در صحت اطلاق عنوان «مشتقی، بر ذاتی انتصاف آن ذات بمبدء اشتقاق لازم نیست چنانکه عنوان «حداد» و «شمس» و «لابن» و «نامر» و امثال اینها بر انتصاف ذات بحدید یا شمس یا لبن و تمر دلالت ندارد بلکه فقط بر انتساب، اشعار دارد همچنین عنوان موجود هم بر هر چیزی غیر ذات حق که اطلاق شود فقط بر انتساب آن چیز بذات حق دلالت میکند.

جواب از این گفته این است که گر چه بعضی آنرا نسبت بمحمیی الدین هم داده و از عبارات فتوحات او آنجا که گفته است: «ذات حق، عین هر شیئی است در ظهور و عین آنها نیست در مقام ذات بلکه در این مقام او، او و اشیاء، اشیاء است» همین قول را استظهار کرده بلکه از عبارات منقول از معلم ثانی، فارابی، آنجا که گفته است «واجب، همیش وجود است و او همه وجود است» نیز همین عقیده استشعار شده است^۱ لیکن بر فرض صحت نقل و صحت استظهار و استشعار این قول بجهاتی که ذیلا یساده میشود باطل است، گوینده آن هر که باشد:

۱- نسبت، امری است متقوم بدوطرف و متأخر از آن دو در مقام تحقق و وجود پس اگر مناط موجودیت امر سابق بر خود شود «دور» لازم آید.

۲- بر فرض تسلیم اینکه مناط صدق عنوان موجود در ماهیات انتساب آنها باشد اگر مناط صدق این عنوان بر خود انتساب هم باز انتسابی باشد تسلسل لازم آید و اگر غیر انتساب باشد چیست؟ و بر فرض وجود غیر، پس مناط موجود بودن منحصر بانتساب نیست. اشکالی دیگر نیز بر اینکه انتساب، مناط موجود بودن باشد در «الظل الممدود»

(۱) این عقیده را قائلین باین قول نسبت بشیخ الرئیس داده و ببعضی از عبارات شفا هم استشهاد جسته اند.

یکی از محققان در رساله ای که بر رد این قول نوشته است بخوبی از عهده تحقیق رد برآمده و شیخ الرئیس را تبرئه کرده است. از جمله قائلین باین قول، که بتعبیر معتقدانش «طوری است و راه طور عقل» میرسید شریف است. و بهر حال حق همان است که در متن گفته و نوشته ایم.

بیان کرده‌ام که از نقل آن در این رساله صرف نظر میشود .

دلیل دوم

اگر وجود، موجود و متاصل نباشد فرقی بین مهیت خارجی و ذهنی بلکه امتیازی بین خود خارج و ذهن نخواهد بود و فرق و امتیاز، ثابت پس تاصل وجود هم ثابت است . بیان ملازمه این است که مهیت هر چیزی، از حیث اینکه این مهیت است در هر يك از اوعیه تحصیل خود (خارج باشد یا ذهن) همان است که در دیگر از ظروف تحقق خویش است پس ملاك پیدایش عنوان خارجی و ذهنی و مناط تمایز عنوان خارج و ذهن بطوریکه گفته میشود فلان مهیت ، ذهنی محض و فلان امر دیگر خارجی هم هست نفس مهیت نباشد چه آنکه فرض این است که خود مهیت در تمام ظروف تحقق خویش محفوظ و ثابت است و برای آن باحاط خودش فرقی نیست پس منشأ تحقق این دو عنوان و تفارق آنها امری دیگر است غیر از نفس مهیت و آن امر جز وجود ، چیزی نیست پس دو گونه وجود است که برای مهیت حاصل شده است که هر يك از آن دو منشأ آثار و احکامی است مخصوص بخود و متغایر با آثار و احکام آن دیگری و از این روی ظرف تحقق هر يك از این آثار متغایره بنامی مخصوص شده است غیر از نامی که برای ظرف آثار آن دیگر است و باین سبب عنوانهای خارج و ذهن و خارجی و ذهنی محقق شده است . در قیاس استثنائی ، اثبات تالی وقتی اثبات مقدم میکند که تالی ، لازم

اشاره

مساوی با مقدم یا اخص از آن باشد لیکن اگر تالی ، اعم باشد از اثبات آن ، مقدم ثابت نمیشود . پس دلیل فوق ، با تصدیق بملازمه ، موقعی مثبت تاصل وجود میشود که تالی آن اعم از آن نباشد و اعم نبودن تالی در این دلیل - و همچنین بعضی از ادله دیگر که از بن پس گفته خواهد شد - محتاج باثبات است .

دلیل سیم

اگر وجود، محقق و موجود نباشد حمل شائع صناعی و قضیه متعارفه محقق نخواهد شد .

بیان ملازمه این است که مفاد حمل متعارف ، دو امر است .

۱- تغایر بین موضوع و محمول بحسب مهیت و مفهوم .

۲- اتحاد بین این دو.

چه آنکه اگر امر اول محقق نباشد اثنبیت - که منشاء پیدایش عنوان موضوع و عنوان محمول است - موجود نخواهد شد پس حمل ، محقق نخواهد بود زیرا حمل شیئی بر نفس بدون وجود هیچگونه مغایرتی بین الفساد است و اگر امر دوم موجود نباشد هوویت که مفاد حمل و مناط صحت آنست محقق نخواهد شد پس در حقیقت قضیه نخواهد بود چون حملی نمیشود . بنابراین اگر وجود ، محقق و موجود نباشد مناط اتحاد ، موجود نخواهد بود زیرا ماهیات ، مختلفات و متغائرات بالذاتند و امور متغائره از حیث متغائر بودن ممکن نیست مناط اتحاد شوند . بعلاوه ، غیر معقول است هم مناط تغایر باشند هم ملاک هوویت و تأحد پس باید یا قنایای متعارف را انکار کرد یا اینکه بتاصل وجود اذعان و اقرار نمود .

دلیل چهارم

اگر وجود ، موجود و اصیل نباشد علبت و معلولیت ، محقق نخواهد بود لیکن تحقق علیت و معلولیت اتفاقی و مسلم است پس بطلان عدم تاصل وجود ، ثابت و محقق است .

تحقق ملازمه ، در قیاس فوق ، متوقف است بر دو امر ذیل :

۱- اینکه علت را بالذات تقدم بر معلول باشد .

۲- اینکه در ماهیات ، تشکیکی نباشد .

امر اول علاوه بر اینکه بدیهی است مورد اعتراف و تصدیق طرف ، نیز هست و امر دوم گرچه بدیهی یا اتفاقی نیست لیکن برهان بر آن محکم و نزد قاطبه محققین مقبول و مسلم است . خلاصه برهان آن اینکه ممکن است تشکیک در یکی از اجزاء ذیل و متقابلات آنها محقق شود .

۱- اول و اقدم بودن .

۲- اولی و احق بودن .

۳- اشد بودن .

۴- ازید بودن .

در ماهیات، هیچیک از اقسام چهار گانه فوق را راهی نیست زیرا صدق مهیت، که ذاتی انواع و افراد خویش است، بر تمام این ذوات یکسان است و نسبت بهیچکدام اقدام یا اولی و احق نیست تا نسبت بدیگری.

پس دو قسم اول از انحاء تشکیک، در ماهیات متصور نیست دو قسم آخر نیز در ماهیات جائز نیست زیرا فردی که اشد یا از ید باشد از دو حال ذیل، نسبت بدو مقابل خود - اضعف و انقص - خارج نیست:

- ۱- اینکه بر امر زائدی، نسبت بفرد مقابل خویش، شامل نباشد.
 - ۲- اینکه واجد امری باشد علاوه بر آنچه در فرد مقابل آن هست.
- فساد حال اول روشن است زیرا مستلزم این است که فرقی بین این دو و بین دو مقابل اینها نباشد.

حال دوم هم بر دو گونه تحقیق میشود:

- ۱- آنکه امر زائدی که در فرد اشد و از ید، موجود است در اصل مهیت معتبر باشد.
 - ۲- آنکه در اصل مهیت معتبر و ماخوذ نباشد بلکه بر اصل مهیت زائد باشد.
- شق اول، مستلزم این است که فرد اضعف و انقص، از مصادیق مهیت مزبوره نباشد.

شق دوم، موجب عدم تحقق اختلاف در ذاتی، که مناط تحقق تشکیک است، میباشد پس تشکیک، محقق نخواهد بود.

اکنون که دو امر فوق مسلم و مبین شد برای اثبات ملازمه مزبوره میگوییم: اگر وجود، اصل نباشد یکی از سه امر لازم میآید، یا عدم لزوم تقدم علت بر معلول، یا جواز وقوع تشکیک در ماهیات، یا عدم تحقق علیت و معلولیت. و چون این سه امر بدیهی الفساد یا مسلم البطلان است پس وجود، موجود است.

تبصره - در زمینه تشکیک در ماهیات، اقوال و عقائدی است که در رساله «الظل- الممدود» خود تا اندازه آنها را استقصاء کرده ام و بهر حال چیزی را که در اینجا لازم است

متذکر باشیم این است که بعضی از معتقدان اصالت ماهیات ، تشکیک در ماهیات را جائز دانسته‌اند (مانند شیخ اشراق ، رواقیون هم به تشکیک در مهیت معتقدند) بنا بر این استدلال سیم در برابر آنها مفید بلکه مقنع نیست .

بی اندازه عجب آوراست که بعضی دیگر با تصریح بعدم جو از تشکیک در ماهیات ، قائل باصالت مهیت شده‌اند و گویا بلازم این اعتقاد بی‌برده‌اند .

از حکیم فاضل ، فارابی ، پرسیده شده است که جوهر چگونه بر افراد فائده
و مصادیق خود بتقدم و تاخر ، صادق و محمول است ؟ حکیم مزبور چنین جواب داده است: جوهرهای اولیه ، که اشخاص باشند ، در تحقق و وجود بچیزی دیگر جز ذات خویش احتیاج ندارند لیکن جوهرهای ثانویه ، از قبیل انواع واجناس ، در تحقق و وجود خود نیازمندند باشخاص پس اشخاص بافراد ، اقدمند در جوهر بت نسبت با انواع واجناس . و اسم جوهر برای افراد شایسته تر است تا برای کلیات آنها . و بنظر دیگر وجه تقدم تاخر در جواهر این است که کلیات جواهر ، ثابت و قائم و باقی هستند و اشخاص ، مضمحل و فانی میباشند پس کلیات بعنوان جوهر سزاوارترند تا جزئیات و اشخاص .

” پس بهر دو نظر فوق ثابت شد که حمل جوهر ، بر مصادیق خویش بطور تقدم و تاخر است پس جوهر اسم مشکک است “.

عبارات فوق بحسب ظاهر ، مشعر است باینکه حکیم فاضل نیز تشکیک در ماهیات را جائز میدانسته است لیکن بدقت و تامل دانسته میشود که این عبارات نیز بیان تشکیک در وجود میکنند نه تشکیک در مهیت .

دلیل پنجم

اینکه حقیقت هر شیئی بوجود است پس وجود ، احق اشیاء است باینکه موجود باشد .

بهمینار ، در کتاب تحصیل ، گفته است وجود ، حقیقت آن این است که در اعیان است نه غیر پس چگونه ممکن است چیزی که حقیقت آن چنین است در اعیان نباشد ؟
تجیه - این دلیل ، ممکن است بدلیل اول مرجوع شود .

دلیل ششم

اگر وجود، متاصل و موجود نباشد، از عوارض مرتبه ذات مهیت نخواهد بود و چون نالی باطل است پس مقدم هم باطل است.

تقریر ملازمه در این قیاس، بر این اساس است که عارض، خارج محمول، بر دو گونه است:

۱- عارض وجود.

۲- عارض مهیت.

عارض وجود، عبارت است از عارضی که بر شیئی پس از تحصیل آن شیئی عارض گردد و بد تعبیر دیگر در این قسم از عروض اتصاف معروض بعارضش مثل عروض عارض بر آن بطوری است که میتوان برای معروض مرتبه ای از تحقق و ثبوت لحاظ کرد که در آن مرتبه با این عارض مخلوط نه و با تصاف و عروض مقرون نباشد.

چون معروض عارض وجود، ممکن است خارجی باشد و ممکن است ذهنی از این لحاظ این عارض بدو قسم منقسم شده است:

۱- عارض وجود خارجی (مانند قیام و قعود و سوار و بیاض که در جسم موجود خارجی عارضند).

۲- عارض وجود ذهنی (مانند نوعیت و کلیت و امثال اینها که بر معقولات اوایده عارضند).

عارض وجود خارجی نیز بر دو گونه است:

۱- آنکه خود عارض نیز در خارج موجود است - مانند سفیدی و امثال آن.

۲- آنکه عارض، در خارج موجود نیست بلکه اتصاف معروض بآن در خارج است خواه عارض از امور انتزاعیه عقلیه باشد - مانند فوقیت، تصحیبت و امثال اینها از امور انتزاعیه - یا اینکه از امور سلبیه باشد - مانند جهالت، کوری و ظلمت و امثال اینها از امور عدیدیه.

عارض مهیت عبارت است از خارج محمولی که بر ذهنی شیئی مهیت، عارض

وطاری میشود بدون اینکه غیر حاق ذات و اصل مهیت چیز دیگری - وجود یا غیر آن - مدخلیتی در عروض داشته باشد از قبیل عروض فصل بر جنس و عروض تشخص نسبت بنوع که کیفیت عروض فصل بر جنس نه بدینگونه است که جنس را در یکی از دو طرف تحقق و وجود - خارج و ذهن - با نفراد و بدون فصل ، تحصیلی باشد آنگاه باین امر موجود متحصّل فصلی عارض و منضم شود بلکه مراد از عروض فصل بر جنس و کیفیت آن این است که فصل ، امری است خارج از ذات جنس که گرچه در طرف تحصیل با آن متحد است لیکن در طرف تعقل و در عالم مفهوم ، عارض بر آن و ملحق بدان است .

اکنون که این مقدمه دانسته شد گفته میشود :

عروض وجود بر مهیت ، باتفاق مخالف و مؤالف و باجماع جهایع اهل تحصیل و ادب برهان و دلیل ، از قبیل عارض وجود نیست بلکه از قبیل قسم دوم است که در مرحله تحقق ، با آن متحد و در ظرف تصور ، عارض بر آنست . بنا بر این بایستی وجود متاصل و موجود باشد و گرنه عروض آن بر حاق مهیت و مرتبه ذات آن نخواهد بود بلکه عروض پس از ثبوت و تقرر مهیت - مانند سائر اوصاف انتزاعیه و عوارض اعتباریه - خواهد بود و این خلاف فرض و اجماع است . پس فساگزیر وجود ، امری است که در مقام تحلیل ، بامهیت متناظر و از حیث وجود با آن متحد و در حقیقت مهیت بدان موجود و متحصّل است .

دلایل دیگری نیز برای اثبات ناصل وجود گفته شده است از قبیل

فایده یل

اینکه : وجود منبع هر شرفی است و از قبیل اینکه « وجود ،

مفاض و مجعول بالذات است » و از قبیل اینکه « وجود ، مناط تحقق جزئی و فرد است در خارج » و غیر اینها کدر کتب مفصله مذکور است و بعضی از آنها را در رساله الظل الممدود شرح داده ام لیکن در این اوراق باحاله بکتب مذکوره اکتفا میشود .

چیز را که بی مناسبت نیست در این اوراق یادآوری کنیم دلیل ذیل است که هم اکنون بنظر میرسد و اگر تمام باشد ممکن است بادهای که برای اصالت وجود گفته شده است انضمام یا بد خلاصه آن اینکه چون عارض را باتفاق بردو قسم (عارض مهیت و وجود) دانسته اند و برای هر يك آثار و لوازمی قائل شده اند اگر وجود ، اعتباری باشد

باید تا اعتبار کننده ای نباشد و آنرا اعتبار نکند آثار و عوارض آن هم نباشد و حال اینکه عوارض وجود، موجود است خواه اعتبار کننده ای باشد یا نه و اعم از اینکه اعتبار وجود بکنند یا نه. توهم نشود که این دلیل، مخدوش است باینکه وجود، اعتباری محض نیست بلکه دارای منشأ انتزاع است پس بسته بصرف اعتبار نمیباشد تا از عدم این، عدم آن لازم آید چه آنکه نقل کلام بخود منشاء انتزاع میشود پس اگر اعتباری باشد اشکال بر میگردد و اگر موجود باشد ناگزیر موجود بودن وجود، ثابت میشود. دقت و تأمل شود.

دانسته شد که در این خاتمه، اشاره میشود باقوال نادره که در مسئله
خاتمه
 اصالت بنظر رسیده است و آن دو قول ذیل است:

۱- قول بتفصیل.

۲- قول باصالت هر دو.

قول اول، متظاهر است از کلمات حکیم فاضل، فارابی، در مسائل متفرقه.
 قول دوم، منسوب است بشیخ احمد احسائی^۱ و در این رساله هر یک از دو قول مزبور بطور انفراد آورده میشود.

قول اول

از حکیم فاضل، از مفاد این قضیه «انسان موجود است» پرسش شده که آیا این قضیه دارای محمول است یا نه؟ پس وی چنین پاسخ داده که بین پیشینیان و متأخران در این مسئله اختلاف است پس بعضی بر آنند که این قضیه را محمولی نیست و برخی دیگر گفته اند که این قضیه دارای محمول است و آنچه بنظر من میرسد این است که هر یک از دو قول بجهتی صحیح است. بیان این تفصیل این است که این قضیه و امثالش هر گاه مورد نظر ناظر طبیعی که کار آگاه و فطن در امور است واقع شود دارای محمول نیست زیرا وجود شیئی غیر خود شیئی نیست و محمول باید امری دیگر باشد غیر از خود شیئی که حکم شود بوجود یا عدم آن برای شیئی پس این قضیه باین نظری محمول است و اگر ناظر منطقی در آن نگردد پس بنظر اینکه این قضیه مرکب از دو کلمه و

(۱) احمد بن شیخ زین الدین احسائی بحرینی استاد سید کاظم رشتی و رئیس شیخیه کرمان و شیخیه تبریز. مردی بوده است فاضل و متمتع و صاحب تصانیف بسیار از قبیل «شرح الزیاده» و «شرح عرشیه» و «شرح مشاعر» و غیر اینها. در اوایل سال ۱۲۴۳ سن نود سالگی در سه منزلی مدینه منوره وفات یافته و در جوار ائمه بقیع دفن شده است.

و دارای دو جزء و قابل صدق و کذب است صاحب محمول است. و این دو قول هر دو صحیح است لیکن هر يك از آنها بجهتی.

چنانکه دیده میشود ظاهر از این جواب این است که در این مسئله قول سیمی حادث شده است لیکن بحقیقت این قول از دو قول پیش خارج نیست و آنچه از آن اظهر است قول باصالت مهیت میباشد لیکن پس از آنکه این عبارت مجمل متشابه، بر عبارات مبین و محکم از کلمات فارابی حمل و تطبیق شود (بتفصیلی که در «الظل الممدود» متعرض شده ام) چاره ای نیست جز اینکه گفته شود مرادوی از این عبارت متشابه هم همان اصالت وجود است که از محکّمات عبارات او استفاده و مفهوم میشود.

قول دوم

مثاله سبزواری این قول را در منظومه و حواشی آن تلویحاً بشیخ احسائی، که معاصروی بوده است، نسبت داده آنگاه لوازم فاسده ذیل را بر آن مترتب ساخته است:

- ۱- اینکه هر شیئی دوشیئی متباین باشد.
 - ۲- ترکیب حقیقی در صادر اول موجود باشد.
 - ۳- وجود، عین تحقق و کون مهیت نباشد.
 - ۴- بین اشیاء، حملی انقصاد نیابد.
 - ۵- ثنویت نفس الامریه خارجیّه محقق باشد.
- گر چه بطلان این قول محل تردید نیست لیکن لزوم لوازم فوق یا بطلان آنها مورد تأمل و تردید است - این مطلب را بطور تفصیل در قسمت الهیات «رهبر خرد» بیان کرده ام و در این اوراق از تطویل بذکر آن خودداری میشود.

مسئله

مسئله مغایرت مهیت و وجود مانند بسیاری از مسائل کاملاً بین قدما تنقیح و تحریر محل نزاع در آن نشده است بطوری که بعضی از ظواهر ادله حکمایت میکنند از اینکه مورد بحث حقیقت این دو است. پاره ای دیگر از آنها اشماردارد باینکه محل نزاع در این مسئله مفهوم این دو میباشد.

همچنین رد و جوابی که از دلائل یکدیگر داده اند درهم و برهم و غیر منقح است لیکن متاخرین بحث را بناحیه مفهوم اختصاص داده اند.

صاحب‌مواقف و نیز شارح آن بحث در این موضوع را مربوط بذات وجود و ماهیت دانسته چنانکه گفته‌اند :

« نزاع در این مسئله ، راجع است بتغایر ذات وجود و ذات مهیت نه دو مفهوم اینها زیرا هیچ‌عاقلی نمیگوید مفهوم «سواد» بعینه مفهوم «وجود» است .
مثاله سبزواری برعکس تصریح کرده است باینکه نزاع در این مسئله راجع است بمفهوم چنانکه گفته است « محققین را عقیده این است که وجود زائد است بر مهیت لیکن اشعری میگوید این دو ، عین یکدیگرند باین معنی که مفهوم یکی عین مفهوم دیگری است » .

شاید بادقت در دلائل ورودی که در این موضوع است اشکالی که در تشخیص محل نزاع هست برطرف گردد بهر حال در این اوراق اولاً بشقوق متصوره اشاره میشود آنگاه مذاهب و اقوال موجوده نقل و نقد میشود .

شقوق متصوره در این موضوع بقرار ذیل است :

- ۱- اینکه وجود عین مهیت باشد در همه موجودات .
 - ۲- اینکه وجود عین مهیت باشد در بعضی نه در همه .
 - ۳- وجود جزء مهیت باشد (بتفصیل مزبور) .
 - ۴- وجود زائد بر مهیت باشد نسبت به همه موجودات .
 - ۵- وجود زائد باشد نسبت ببعضی از آنها .
- اقوالی که در این مسئله هست - بر حسب تحریر مواقف و شرحش - سه قول ذیل است :

- ۱- وجود عین مهیت است در همه موجودات (واجب باشد یا ممکن) .
 - ۲- وجود عین مهیت واجب است و زائد بر مهیت ممکن .
 - ۳- وجود ، زائد بر مهیت است در همه آنها .
- قول اول مختار شیخ اشعری و ابی‌الحسین بصری معتزلی است . قول دوم مختار حکماء است قول سیمرا از معارف ، قائلی بنظر نرسیده است (مگر اینکه مراد از وجود مفهوم انتزاعی عام آن باشد که در این صورت اتفاقی کل است) .

اکنون که شقوق و اقوال موجوده در این مسئله دانسته شد اقوال سه گانه مزبور در این اوراق تحت عنوان سه فصل، بترتیب، تشریح و تنقیح میشود :

فصل اول

معتقدان بقول اول برای اثبات مقصود خویش **توهمات**ی است که از جمله سه

توهم ذیل نقل میشود :

توهم اول - اگر وجود، بر مهیت زائد باشد مهیت قطع نظر از آن و بخودی خود غیر موجود خواهد بود پس معدوم خواهد بود و بنابراین چون موجود شود معدومی متصف بوجود شده و بالتبلیغه تناقض تحقق مییابد .

جواب این توهم این است که مهیت لا بشرط، چنانکه در پیش هم گفته شد ، نه موجود است و نه معدوم و باینجهت گاهی متصف بآن و دفعه موصوف باین میشود .

توهم دوم - اگر وجود ، صفتی زائد بر مهیت باشد باید بحکم قاعده فرعیه ، مهیت پیش از آن موجود باشد و در اینصورت تقدم شیئی بر نفس و تسلسل و اتصاف شیئی واحد بوجودات متعدد لازم میآید .

این توهم در حقیقت همان است که باسم دلیل ، در فصل اصالت مهیت گذشت و جواب آن نیز دانسته شد .

توهم سیم - اگر وجود ، زائد بر مهیت باشد برای خودش نیز وجودی است و همچنین الی المآلهایته .

این توهم نیز در فصل مزبور با دفعش گذشت و دانسته شد.

چیزیرا که مجدداً یاد آور میشویم این است که این دلائل ، یا چنانکه گفتیم توهمات، ظاهر در این است که مورد استدلال ، مفهوم وجود نیست و نیز این دلائل ، از مدعی اخص است زیرا نفی زیادت وجود، مستلزم ثبوت عین بودن آن برای مهیت نیست چه آنکه، بحسب تشقیق، ممکن است جزء آن باشد .

فصل دوم

معتقدان بقول دوم چون قول آنها مرکب از دو ادعاء است، که نسبت بیکی از

آن دو با قول اول موافق و نسبت بدیگری مخالفند ، دو قسم **دلیل دار**ند.

۱- دلیلی که اثبات میکند اتحاد وجود و مهیت را در واجب .
 ۲- دلیلی که مغایرت وجود و مهیت را در ممکن ، ثابت میکند .
 قسم اول - اگر وجود واجب ، تعالی شانه ، زائد بر مهیت او باشد «عرضی» است
 و هر عرضی معلل و معلول است پس وجود حق هم معلول است و بر این فرض اگر وجودش
 معلول غیر باشد ، ممکن است نه واجب و اگر معلول مهیت خودش باشد ، چون علت
 باید در تحقق و وجود مقدم بر معلول باشد ، مفاسد ذیل لازم می آید ^۱ :

۱ - تقدم وجود بر خودش

۲ - اتصاف مهیت واحده بوجودات متعدده

۳ - تسلسل در وجودات .

و بهر حال واجب بالذات نبودن وجود

مقاله سبزواری ناظر به همین مطلب است آنجا که گفته است :

والحق مهیته انیته انه مقتضى العروض معلولیه .

قسم دوم - برای اثبات زائد بودن وجود ، بر مهیت دلالتی اقامه شده است که
 بعضی از آن دلائل مخصوص است بافاده اینکه وجود هیچ ممکن ، جزء مهیت آن نیست
 و بعضی دیگر متکفل بیان این است که وجود هیچ ممکن عین مهیت آن نیست و نیز
 جزء مهیت آن هم نمیباشد پس زائد بر مهیت آن است . صنف اول از دلائل ، مثبت تغایر
 نیست و فقط احتمال جزء بودن (که قائل هم ندارد) بوسیله آن ابطال میشود لیکن
 صنف دوم چون زیادت وجود را اثبات میکند مغایرت آن با مهیت هم محقق و ثابت میشود .
 از قبیل صنف اول است دلیل ذیل :

اگر وجود ، جزء مهیت باشد تسلسل در اجزاء مهیت لازم می آید . بیان ملازمه .۱
 بدو گونه میتوان تقریر کرد .

۱- آنکه چون جزء مهیت موجوده باید موجود باشد پس اگر این جزء ، خود
 وجود باشد نقل کلام بآن جزء دیگر میکنیم پس حال آن از دو قسم ، خارج نیست یا
 معدوم است و بر این فرض تقویم موجود بمعدوم لازم می آید یا اینکه موجود است پس
 نقل کلام بوجود آن جزء نسبت بخود آن جزء میشود و چون نمیشود خود آن جزء ، معدوم
 باشد پس موجود است و همچنین بدون اینکه این سلسله را پایانی باشد .

۱- لزوم مفاسد مزبوره بطور مانعة الخلو است

۲- آنکه چون وجود، اعم از همه امور است اگر جزء مهمیتی باشد جزئی خواهد بود اعم و جزء اعم، جنس است پس آن جزء دیگر مهمیت باید فصل باشد و این فصل نیز باید موجود باشد و وجود، علی‌القرض جزء مهمیت فصلی نیز هست و باز هم جزء اعم و جنس و محتاج بفصلی است که موجود باشد و همچنین الی‌مالانها یتله.

از قبیل صنف دوم است چند دلیلی که ذیلا یاد میشود :

اول - چنانکه کراراً گفته شده است باتفاق همه مهمیت - بخودی خود و از حیث ذات - نه موجود است و نه معدوم پس چنانکه عدم، عین و جزء آن نیست بلکه زائد بر آنست وجود نیز چنین است و اگر جزء یا عین آن بود سلبش از آن جائز نبود زیرا سلب ذاتی شیئی مانند سلب شیئی از نفس محال است و نیز اگر یکی از این دو معنی - وجود و عدم - عین یا جزء مهمیتی باشد انصاف آن مهمیت بدیگری مستلزم اتصاف شیئی است بدقیض خود که مساوق با جمع دو نقیض است.

دوم - چنانکه در جای خویش گفته شده است یکی از خواص ذاتی و جزء بودن، عدم تعقل انفکاک آنست از ذات در موقع تعقل ذات پس اگر وجود، ذاتی مهمیت (خواه جزء یا عین آن) باشد باید تعقل مهمیت بدون تعقل وجود، معقول نباشد و حال اینکه بسیاری از ماهیات، متصور و معقول است در صورتی که وجود آنها مشکوک بلکه مغفول است پس وجود، زائد است بر مهمیت.

سیم - اگر وجود، عین یا جزء ماهیات باشد از حمل آن بر ماهیات فائده حاصل نگردد پس حمل آن بر ماهیات لغو و عبث باشد مانند اینکه اگر کسی بگوید انسان، انسان است یا اینکه بگوید انسان، دارای انسان است سخنی است بیهوده و حملی است خالی از همه گونه فائده.

چهارم - اگر وجود، عین ماهیات باشد لازم می‌آید ماهیات، متغائر و مختلف و متعدد نباشند و حال اینکه چنین نیست.

این دلیل، متوقف است بر اثبات اینکه وجود، معنی واحد و مشترك
بین تمام موجودات باشد و اگر این مطلب اثبات نشود این دلیل

تنبیه

بیهوده است.

تذلیل در غالب این دلائل ، بحث وجدال و اعتراض و اشکال هست که از ایراد ورد و اثبات آنها صرف نظر شد .

فصل سیم

معتقدان بقول سیم که در زائد بودن وجود ، در ماهیات ممکنه بامعتقدان بقول دوم متوافقمند در کیفیت استدلال بر آن نیز با آنها يك طريقه را پیموده و بهمان دلائل تمسك جستند و برای اثبات زیادت آن نسبت بذات واجب بسو جوهری دیگر تشبث نموده اند که از آن جمله وجه ذیل نقل میشود :

اگر وجود واجب، زائد و مقارن نباشد و مجرد باشد یکی ازدو فساد لازم میآید:

۱- اینکه هر شیئی ، علت هر شیئی (حتی علت خودش و علت علتش نیز) باشد.

۲- اینکه عدم ، مؤثر در وجود و فاعل و جاعل موجود باشد .

بیان لزوم این است که تأثیر واجب در ایجاد موجودات، بنا بر فرض مزبور، مستمند بیکی از دو جهت آنست .

۱- وجود واجب .

۲- تجرد آن و تعبیر دیگر عدم عروض آن .

پس اگر تأثیر بصرف وجود ، مستمند باشد لازم اول موجود گردد . زیرا حکم وجودات ، از حیث وجود بودن ، یکسان است و اگر تأثیر بامر دوم استناد داشته باشد فساد دوم لازم آید .

از این دلیل جوابهایی داده شده و اعتراضاتی بر آنها شده است که شاید غالب آنها مستمند بعدم تحریر محل نزاع باشد و بهر حال آنچه کافی است که در این اوراق گفته شود این است که در جای خود دانسته خواهد شد که وجود، حقیقت واحده و مقول به تشکیک است و مراتب مختلفه آن (که بالحقیقه بلحاظ این درجات و مراتب مختلف و متفاوت است که باین جهت گفته است آنکه گفته: گر حفظ مراتب نکنی زندگی « از حیث خواص و آثار و لوازم و احکام نیز متغایر است پس درجای از آن ، حقیقت غناء و کمال و تقدم و بالجملة علت العلل و واجب است و مراتب دیگری عین ربط و نعلق و فقر و نقص و تاخر و بالجملة ممکن و معلول است و این مراتب را هم درجاتی متفاضل

و مراحل متعالی و متنازل است پس اگر مراد از زیارت وجود، وجود عینی و حقیقت هستی باشد دلیل مزبور مستلزم اثبات آن نیست و اگر مراد زائد بودن مفهوم مصدری انتزاعی عام باشد، چنانکه مکرر گفته شده است، باتفاق همه خردمندان بر همه موجودات (واجب باشد یا ممکن) زائد و عارض است لیکن نه در خارج بلکه در ذهن.

این مسئله را خاتمه میدهم بترجمه قسمتی از کلام معلم ثانی
ختم
که در اول فصوص گفته است و آن اینست :

«اموری که نزد ما هستند دارای دو جزعاند یکی مهیت و دیگری هویت (وجود) و ماهیت آنها نه عین هویتشان هست و نه داخل در آن زیرا اگر مهیت انسان، عین هویت آن باشد باید هر کس ماهیت انسان را تصور کند هویت آنرا نیز تصور کرده باشد و بنا بر این هیچ تصویری بدون تصدیق، وجود و محقق نخواهد شد. هویت این امور نیز داخل در مهیت آنها نیست و گرنه مهیت بدون آن متصور نشود و انفکاکش در تصور از مهیت، متعقل نگردد و هویت نسبت بانسان مانند جسمیت و حیوانیت باشد نسبت بدان و چنان باشد که هرگاه کسی جسم و حیوان را بفهمد در موجود بودن آن شک و تردید نکند چنانکه هنگامی که انسان را میفهمد در جسم بودن یا حیوان بودن آن شک و تردیدی ندارد و حال اینکه چنین نیست بلکه محتاج است باینکه وجود آن باحساس یا بدلیل فهمیده شود پس وجود و هویت این امور از جمله مقومات آنها نیست بلکه از عوارض لازمه آنها است و بالجملة از جمله اواحقی که بعد از مهیت بر آن طاری و بدان ملحق و مقترن میشوند نیست.»

آنگاه لازم را بر دو قسم کرده و از این تقسیم و تفصیل چنان نتیجه گرفته است که
وجود واجب، تعالی شانه، عین ذات اوست نه زائد بر آن
مسئله چهارم

چنانکه در صدر این اوراق گفته شد **مسئله چهارم** مشتمل است بر سه مبحث :

مبحث اول در نفی اشتراك لفظی وجود.

مبحث دوم اثبات اشتراك معنوی آن.

مبحث سیم اثبات اینکه وجود، مقول بتشکیك و حقیقت آنرا عرضی عریض است.

اکنون هر يك از مباحث سه گانه را ، بترتیبی كه ذكر شد ، مطرح نظر ساخته و بختم مبحث سیم كلامرا در این عجاله خاتمه میدهم .

مبحث اول

قول باینكه وجود ، مشترك لفظی است نسبت با افراد و مصادیق خود ممكن است ازفروع یکی از دو قول زیر قرار داده شود :

۱- قول باینكه وجود عین مهیت است .

۲- قول باینكه وجودات خارجیه ، حقایقی هستند بسیط كه بتمام ذات با هم تباین دارند .

چون بطلان قول اول درمسئله پیش روشن شده است اکنون لازم است قول دوم وجهات آن مشروحاً بیان شود .

در صدق وجود بر افرادش سه قول است :

۱- اینکه صدقش نسبت بتمام مصادیق (واجب و ممكنات) بطور اشتراك لفظی است.

۲- اینکه صدقش بر بعضی (ممكنات) با اشتراك لفظی و بر بعضی دیگر (ممكنات با واجب) بطور اشتراك معنوی است .

۳- اینکه صدقش نسبت به همه افراد بطور اشتراك معنوی است .

قول اول گرچه بطوری كه گفتیم ممكن است مختار اشعری و پیروان او ، كه بعینیت مهیت و وجود قائلند ، باشد لیكن آنچه مشهور است این است كه معتقدان باین قول طایفه ای از مشائیانند كه وجودات را حقایق بسیط و متباین بتمام ذات دانسته اند .
قول دوم منسوب به كشی و پیروان اوست .

قول سیم مختار قاطبه محققان از حکماء است چنانكه در مبحث دوم از مباحث سه گانه این مسئله ، معلوم و محقق خواهد شد .

برای اینکه قول اول كه تنقیح آن در این مبحث محل توجه است بهتر روشن گردد میگوییم چنانكه راجع بصدق مفهوم وجود بر مصادیقش سه قول ، وجود است همچنین راجع بحقیقت آن در خارج- چنانكه از اشاراتی كه در طی این رساله تا كنون شده است دانسته شده - نیز سه قول است :

- ۱- اینکه حقیقت وجود در خارج عبارت است از حقائقی که هیچ جامعی ذاتی بین آنها نیست و هر يك از آنها هم بسیط است .
- ۲- اینکه حقیقت وجود در خارج، واحد و مشخص و جزئی حقیقی است و وجودات متعددند و جهت صحت انصاف آنها بعنوان «موجود» انتساب آنها است بآن فرد جزئی حقیقی، که واجب الوجود بالذات است .

۳- اینکه حقیقت وجود، در خارج حقیقتی است وحدانی نه حقائق متباینه (چنانکه مشایه میگویند) و این حقیقت را عرضی است عرضی که تمام موجودات را فرا گرفته است و در خارج بدرجات و مراتب باهم متفاوت و ازهم متمایزند پس موجود ناقص، واجد وجودی است ناقص وضعیف و موجود کامل را وجودیست کامل و شدید نه آنکه فقط يك فرد از آن در خارج باشد (چنانکه در قول دوم که منسوب بذوق تالید یا ذوق مثالهان است اختیار شده است) این قول بایرانیان قدیم (بهاو بها) نسبت داده شده و محققین از حکماء نیز آنرا اختیار و پیروی کرده اند . مثاله سبزواری بهمین معنی ناظر است آنجا که گفته است :

الفهالویون، الوجود عندهم حقیقة ذات تشكك تعم

اکنون که تناسب بین قول با شتر الكلفی مفهوم وجود و بین اختلاف اقوالی که در حقیقت آن است دانسته شد مناسب چنین است که این اقوال سه گانه تحقیق و تنقیح گردانده حق، در اختلاف اول هم بخوبی آشکار شود.

پس میگوئیم قول اخیر در مبحث سیم تحقیق و تنقیح خواهد شد و این مبحث که مبحث اول است گرچه برای جرح و تعدیل قول نخست است لیکن بی مناسبت نیست که ابتداء بطلان قول دوم که معروف بقول بوحدت وجود و تعدد موجود است بطور اختصار معلوم شود .

جهت بحث از قول دوم در اینجا غیر از جهت بحث از آنست در

تفصیله

مسئله پیش زیرا محل توجه در آن مسئله، بود و نبود «وجود»

در خارج بود و در این مسئله مورد بحث، صادق مفهوم وجود است بر نبود و امور معدوم .

قول دوم از جمله جهانی که بطلان این قول را مدلل میکند این است که صاحبان این قول را از اعتقاد بتاصل مهیت گزیری نیست (چنانکه گفته شده خود آنها هم باین اعتقاد تصریح کرده اند) و بطلان این لازم بادهای که قبلاً دانسته شد دلیل بر بطلان علم زوم آنست بعلاوه که در این مقام فسادهایی دیگر نیز بر این قول مترتب است که از آن جمله است قول بثنویت حقیقیه زیرا بگفته اینها مهیت، در قبال وجود حقیقی شخصی بخودی خود امری است مستعمل که «انتساب» بر آن طاری شده است. و نمیتوانند انکار اصالت ماهیت کنند زیرا اگر مهیت اصیل نباشد منشأ انتزاعی برای وجود، موجود و معقول نخواهد بود زیرا اموزی که ممکن است منشأ انتزاع بودن آنها توهم شود سه امر زیر است:

۱- وجود خاصی که برای هر مهیتی فرض میشود.

۲- انتسابی که هر مهیتی بوجود واجب دارد.

۳- وجود واجب الوجود.

امور سه گانه فوق هیچکدام برای منشأ انتزاع بودن صالح نیست زیرا:

امر اول بعقیده این اشخاص، اعتباری محض و موهوم صرف است پس انتزاع امری اعتباری از امر اعتباری دیگر از قبیل ذات نیافته از هستی بخش (الی آخر) و باصطلاح ادیان از قبیل سبک مجاز از مجاز است.

امر دوم نیز برای اینکه منشأ انتزاع مهیت باشد صالح نیست چه آنکه مراد از آن انتساب نوری و اضافه اشراقی و، بالاخره، رابطه وجودی نیست بلکه خود انتساب هم، بعقیده اینان، از عالم ماهیات است و اطلاق «موجود» بر مهیت نه از راه اتحاد وجود با آن یا عروض وجود بر آنست بلکه باحاط انتساب آنست بذات واجب، نهایت از امر ممکن است گوینده این اعتقاد، برای فرار از تسلسل، بگویند سائر ماهیات بوسیله مهیتی که بنام «انتساب» خوانده میشود منسوب بحق و مشمول عنوان «موجود» میباشد لیکن خود انتساب بذات خویش، منتسب بواجب است نه بواسطه انتسابی دیگر لیکن بهر حال انتساب هم موجود حقیقی نیست تا اینکه منشأ انتزاع، مهیتی بشود بعلاوه

آنکه انتساب، در رتبه متاخره از ماهیت منتسبه است زیرا از اوصافی است که بماهیت، لاحق و بر آن طاری و عارض است و معقول نیست امری که ثبوت و تقرر آن، تقدم دارد از امری که در مرتبه آن نیست بلکه متاخر از آنست انتزاع شود.

امر سیم نیز بجیهائی که زیلا تعدید میشود برای اینکه منشأ انتزاع مهیت باشد قابل نیست :

الف- این ماهیات، مثار کثرت و مدار اختلاف و مبیانت است و ذات واجب که صرف وجود و وجود صرف و واحد حقیقی و حقیقت واحد است ممکن نیست منشأ انتزاع این امور متعدد و متغایر واقع شود.

گفته نشود ممکن است از ذات واجب بلحاظ اصل ذات، مهیتی انتزاع شود پس از آن بوساطت این امر بابتعبیر دیگر از ذات واجب بلحاظ اینکه منشأ انتزاع ماهیتی است که قبلاً از آن انتزاع شده، ماهیتی دیگری انتزاع شود و همچنین. زیرا که گفته میشود:
اولاً - مداخلیت داشتن امر اعتباری در جواز انتزاع مهیت اعتباریة مثل اصل منشأ انتزاع بودن آنست و فساد این دانسته شد.

ثانیاً - این امر، موقوف است بر اینکه بین ماهیات، تقدم و تاخیری متصور باشد تا اینکه ترتیب بندی فوق، تحقق یابد و این تقدم و تاخر، معقول نیست چه آنکه همه ماهیات بحسب ذات اعتباری هستند و هیچیک را بالذات بر دیگری حق تقدم نیست بلکه همه آنها در استحقاق و استعداد انتساب، متشارك و یکسانند. از ناحیه انتساب هم ممکن نیست این تقدم و تاخر پیدایش یابد زیرا که استحقاق تقدم و تاخر، مقدم است بر انتساب و پیدایش تقدم و تاخر در انتساب بواسطه اقتضاء ذات آن نیست بلکه باید قبلاً اقتضائی باشد تا انتساب، موافق آن اقتضاء و بر حسب آن تحقق یابد.

ثالثاً - منشأ انتزاع شدن واجب، بر فرض تسلیم آن و بر فرض اعتباری بودنش، از اوصاف طاریه بر ذات واجب نیست تا اینکه تاخیری برای آن تصور شود و بر اثر آن، تاخر مهیتی که در مرحله نایه انتزاع میشود تحقق یابد.

ب - انتزاع ماهیات از حدود و مراتب وجود است و ذات واجب، نعالی شانه، محیط علی الاطلاق و نور محض و وجود بحث و حق قح خالص است که احاطه بر آن معقول

و متصور نیست .

ج - منشأ انتزاع شدن ذات واجب، مستلزم این است که برای واجب، تعالی شانه، ماهیت بلکه ماهیاتی باشد و این لازم نیز، بتصدیق خود طرف، فاسد و باطل است .

قول اول چون از بیان بطلان قول دوم پرداختیم و این بیان را بملاحظه اختصارش برخلاف ترتیب پیش انداختیم اکنون نوبت آنست که موجب پیدایش قول اول و وجه بطلان آن گفته شود :

چیزی که مشائین را برابداع و اتباع این عقیده واداشته است دوامر بوده است :
۱- آنکه گفته اند اگر وجودات ، يك سنخ باشند نه حقائق متباینه تشبیه ، لازم میآید .

۲- اگر وجودات، سنخ واحد باشند تعطیل لازم میآید .

بطلان این دو لازم مثل ملازمه امر اول واضح است بیان ملازمه در امر دوم این است که عدم تعطیل در وجود ، موقوف است بر حصول علیت و معلولیت و حصول این با اینکه وجودات، واحد بالنوع فرض شوند مستلزم است یکی از دو محال زیر را (بطور منع الخلو) :
۱- ترجیح بلامرجح (چون وجودات، همه یکسانند و : حکم الامثال فی مایه جوز و فی مالايجوز واحد) .

۲- اتحاد فاعل و قابل .

جواب ، این است که چنانکه دانسته خواهد شد وجود، حقیقتی است دارای مراتب مختلفه از حیث تقدم و تاخر و اشتداد و ضعف و کمال و نقص و غنا و فقر و با انحفاظ سنخیت در تمام آنها ، برائرت اختلاف مراتب و تغایر درجات ، علیت و معلولیت بین آنها محقق شده است و بنا بر این هیچیک از دو محذور لازم نمیآید زیرا رجحان کامل بر ناقص و غنی بر فقیر، مورد تردید نیست و نیز تغایر این مراتب را با یکدیگر از جهت اینکه هر يك را مرتبه ای خاصه و درجه ای مخصوصه میباشند نمیتوان انکار کرد بلکه باید گفت نه تنها سنخیت بین علت و معلول ضرری ندارد بلکه وجود آن ضروری و لازم است زیرا نور را باظلمت و وجود را باعدم چه نسبت است تا آنکه یکی آن دیگری را علت گردد نهایت از امر چنانکه گفته اند سنخیت مزبوره ، که تحقق علیت و معلولیت بدان مشروط

و وجود افاده و استفاده بتحقیقش منوط و مربوط است از قبیل سنخیت نمی‌نماید بلکه از باب سنخیت فیئی و شیئی است. پس علت، «وجود» و معلول هم «وجود» است جاعل و معمول، مفیض و مفاض مبدع و مبتدع همه از یک سنخ و یک حقیقت و یک قبیله و فقط فرق بین آنها بشدت و ضعف و کمال و نقص است چنانکه اشعار بهمین مطلب دارد کلمه شریفه «یا هن کل شیئی موجود بد» و نیز عبارتی که در مصباح المتعجلین شیخ طوسی، در سجده یکی از صلوات مخصوصه دستور داده شده است: «یا من هدانی الیه و دلتنی حقیقه الوجود علیه» بهر حال از منقولات بگذریم و بنقل جهات بطلان این قول متوجه شویم:

۱- از جمله وجوهی که برای بطلان این قول گفته شده است چند وجه ذیل یاد میشود:

الف) اینکه صاحبان این قول اعتراف کرده‌اند باینکه عنوان وجود بر همه این حقائق، صادق و بر تمام آنها منطبق است و در این صورت باید از آنها پرسید که منشأ انتزاع این عنوان واحد بسیط چیست؟

برای منشأ انتزاع بودن این عنوان، ممکن است بیکی از امور زیر توسل جویند:

۱- وجودات متباینه از حیث مباينت و مغایرت آنها.

۲- امری که مشترك بین افراد و عرضی و خارجی نسبت بذات آنها باشد.

۳- امری که مشترك بین افراد و ذاتی آنها باشد.

سه امر فوق، هیچکدام برای منشأ انتزاع بودن صالح نیست چه آنکه از امور متغایره، از حیث تغایر، ممکن نیست امری واحد، انتزاع شود و نیز امر عرضی ممکن نیست منشأ انتزاع باشد زیرا سؤال از منشأ انتزاع یا مبدء انصاف آن بحال خود باقی است پس اگر بامر عرضی دیگر مستند باشد تسلسل بدید آید و اگر بامر ذاتی برگردد مباينت ذاتی افراد وجود، مرتفع شود و خلاف فرض پیش آید چنانکه بعین همین جهت، امرسیم نیز نشود منشأ انتزاع باشد.

ب) اینکه اعتقاد به تباین بودن وجودات بسیطه، منافی است با چند قاعده و قانون مبرهن بلکه مسلم که از آن جمله است:

۱- قانون متعاكس بودن علت و معلول در حد بودن برای یکدیگر از حیث تمام

و نقصان (هرعلتی، حدتام معلول خود و هر معلولی حد ناقص برای علت خویش است) زیرا بنابر تباین وجودات، تشابهی بین آنها نیست تا اینکه وجود علت بواسطه کمال سعه و احاطه و اشتمالش بر کمالات و جردی معلول، آینه تمام‌نمای معلول باشد و وجود معلول بواسطه سنخیت و نشان و تنزلش از منبع نور و مرکز تمامیت و کمال و جمعیت و ظهور، مرآت باشد که باندازه وجود محدود خویش ارائه وجود علت دهد و باندازه معروف و ظهور و تجلی خود معرف و مظهر جاعل خویش شود و صادق آید:

جهان مرآت حسن شاهد ماست فشاهد وجهه فی کل مرآت
یا اینکه صحیح باشد:

بهر آینه‌ای بنمود روی بهر جاخواست ازوی گفتگوی
یا اینکه عندلیب ذوق و وجد بر شاخسار بایند عرفان مترنم گردد و زمزمه کند:
عکس خویش از روی خوبان آشکارا کرده‌ای (الخ).

۲- قانون مستلزم بودن علم بعلم، علم بمعلولش را. زیرا وقتی که علت را بمعلول خویش سنخیت نباشد و جامع و واجد وجود معلول خود نبود آینه و حد و معرف آن نخواهد بود پس از شناختن آن شناختن معلولش لازم نخواهد آمد.

۳- قانون عدم امکان اعطاء چیزی با فقدان آن. زیرا بنابر تباین وجودات هیچ وجودی، واجد وجودی دیگر نیست تا آنکه آنرا افاده و افاضه کند پس اگر باین حال علمیت و معلولیت محقق گردد قانون مزبور انتقاضی یا بدینکه ناداری با بخشندگی و بی‌چیزی با دستگیری متصور و معقول نیست.

ج - اینکه اعتقاد بمباینیت وجودات بطوری که این طایفه قائل شده‌اند موجب قوت شبهه ابن کمونه^۱ است بحدی که قائمین باین قول را بهیچگونه دفاع از شبهه و حل آن میسر نیست.

اصل اشکال ابن کمونه و وجد قوت آنرا بنابر این قول، و طریق حل آنرا

۱ - اسم ابن کمونه، سعد و لقب وی عزالدین و نام پدرش منصور یهودی است ابن کمونه از تلامذ شیخ اشراق است و بر کتاب تلویحات اسناد خویش شرحی نوشته است که در خزائن و تهران این شرح را دیده و بر چند صفحه از آن که مطالعه کرده‌ام حواشی زده‌ام.

در رساله الظل الممدود و دو قسمت الهیات رهبر خرد بتفصیل شرح داده‌ام لیکن در این اوراق که پایه آن بر اختصار است از تفصیل مزبور صرف نظر میشود.

چنانکه در مورد مزبور متعرض شده‌ام از بعضی از عبارات فارابی هم قول
تذکره بتباین وجود واجب و ممکن مستفاد است بهمان استناد دفع تشبیه.
 از متأخرین هم قاضی سعید قمی^۱ در کتاب اربعین خویش این قول را اختیار کرده است.
تذنیب ابن رشد اندلسی در کتاب جامع الفلسفه خود دو دلیل برای ابطال اشتراك
 لفظی بیان کرده است. ترجمه عبارتش اینست :

«... و ظاهر شد که دلالت موجود بر مقولات ده گانه با اشتراك محض نیست زیرا
 اگر چنین باشد اولاً جنس، موضوع برای يك صناعه (صناعات الهیات) نخواهد بود
 و ثانیاً محمولات ذاتیه در اینجامحقق نخواهد شد که عنوان موجود بر قسمت اولیه بدانها
 انقسام یابد از قبیل اینکه موجود یا بالقوه است یا بالفعل و غیر اینها از محمولهای
 ذاتی که برای «موجود» محقق و ثابت است زیرا قضیهای که موضوع آن، اسم مشترك است.
 محمول ذاتی برای آن - چنانکه بر آشنایان فن منطق آشکار است - یافت نمیشود

مبحث دوم

چون قول با اشتراك محض (لفظی) باطل شد اکنون نوبه تحقیق اشتراك
 مفهومی وجود است .

پس میگوییم اشتراك المعنوی وجود را بعضی ضروری دانستند و امام فخر رازی
 در بحث مشرقیه خود آنرا قریب با اولی دانسته و گفتند است هر عاقلی میفهمد که نسبت
 موجودی بموجود دیگر مثل نسبت آن بمعدوم نیست پس در صورت نخست قدر جاهلی
 موجود است که در صورت دوم آن معنی مشترك و امر جامع محقق نیست آنگاه پس از

(۱) محمد بن محمد مقدسی از بزرگان از ابن ذری و فضل ابن زرد . فیض : فلسفه
 نامند کرده و از محضر او فیضها برده است. از تألیفات وی آنچه من دیده‌ام کتاب از بین است
 که کانسف مقام عرفان و ذوق و حین سلیمه وجودت بیان اوست. سرچشمی هم بر کتاب توحید
 صدوق دارد که در آستانه مقدسه رضویه موجود است. در قم مصیبت نظار را عهده دار بوده است
 سال وفات وی، تحقیقاً ، بر من معلوم نیست .

اقامه این برهان که آنرا ملخص و ترجمه کردیم گفته است «گرچه مجادل معاندرا این برهان، مقنع نیست لیکن برای انسان با انصاف، برهانی است کامل و قاطع».

بنظر دقتی بدیهی بودن اشتراك معنوی وجود خالی از تامل نیست زیرا اگر بدیهی بود باید مغایرت این مفهوم با مهیت هم بدیهی باشد و حال اینکه مدعی بداهت در این مبحث، بداهت در آن مبحث را ادعا نکرده است علاوه آنکه شهاب الدین نیشابوری در رساله مبده و معاد خود دلیل مزبور را نیز مورد اشکال ساخته است از دو جهت یکی نقضی و دیگری حلی :

اما اشکال نقضی وی - ملخص آن چنین است: بین موجود و معدوم هم نسبت تناقض و دوام عدم اجتماع که عبارت است از امتناع، محقق و ثابت است و حال اینکه امتناع، نه جزء موجود است و نه جزء معدوم .

اما اشکال (یا جواب) حلی او اینست که نسبت موجودیت که بین موجود، محقق است امری است اضافی و امور اضافیه را در اعیان، وجودی نیست .

جواب از این نقض و حل بر صاحبان نظر واضحتر از آنست که محتاج بیان باشد لیکن برای اینکه این مطلب بر هیچکس پوشیده نماند بطور اجمال گفته میشود :

اما جواب از اشکال نقضی چنین است که امتناع اجتماع، وصف حال دوشیئی است بمقیاس بیکدیگر پس جزء بودن آن برای هر يك از این دو لازم نیست بلکه لازم است که جزء نباشد لیکن مدعا در برهان سابق این است که از مقایسه دو موجود بایکدیگر و یا معدوم دانسته میشود که هر یکی از دو موجود را امری غیر اضافی بلکه مخصوص بخود آن موجود است پس در اینجا باضافه و نسبت دادن، وجود امری غیر نسبی محقق و معلوم میشود لیکن در مورد نقض، وجود نسبی ثابت میگردد و فرق بین این دو بر اهل تحصیل پوشیده نیست .

اما جواب از اشکال حلی چنین است که تحقیق چگونگی وجود، در محل خود ثابت و دانسته شده است که از امور اضافیه نیست .

خلاصه آنکه هر چند دعوی ضرورت را در این مورد، بی مورد دانیم لیکن بنظر انصاف برهانی را که امام برای اثبات مطلوب گفته است خالی از ممتنان نیست. برهانهای

دیگری نیز برای اثبات این مطلوب گفته شده است که ذیلا بعضی از آنها امام میشود:

۱- اگر مفهوم وجود، مشترك نباشد ارتفاع دو نقیض، جائز خواهد بود.

بیان ملازمه این است که ممکن است «موجود» یکی از معانی خود از موجودی

مسلوب شود و حال اینکه «لاموجود» یا «معدوم» نیز از آن مسلوب است.

۲- آنکه چون مفهوم نقیض وجود، که عدم باشد، مفهومی است واحد و مشترك است

بین مصادیق عدم پس مفهوم وجود نیز باید چنین باشد و گرنه رفع دو نقیض، لازم میآید.

۳- اگر مفهوم وجود مشترك نباشد انقسام آن باقسام اولیه و ثانویه، از قبیل

وجود واجب و وجود ممکن و از قبیل وجود جوهر و عرض، جائز نخواهد بود و بطلان

تالی اتفاقی و مسلم کل است پس وجود مشترك است.

۴- اگر مفهوم وجود، مشترك لفظی و مختلف المعنی باشد باید برای اثبات عدم

اشتراك يكياك از وجودها برهانی مستقل، اقامه شود (چه آنکه ادعای طرف، این است

که برهان او بر عدم اشتراك معنی وجود، شامل يكياك از معانی مختلفه وجودات

متبائنه است) و حال اینکه چنان نیست. پس معلوم میشود طرف، معنی عام و مشتركی بین

وجودات تصور کرده که بیک برهان که بر نفی اشتراك آن، اقامه کرده قناعت نموده است

پس، در حقیقت، بندانستگی و من حیث لایشعر، چیزی را که انکار داشت مورد اقرار

خویش قرار داد.

ادله دیگری (از قبیل عدم زوال علم بوجود علت مطلق با زوال علم بوجود خصوصیات

آن بلکه با زوال علم بوجود شخص علت سابق و تبدیلیش بعلت دیگر) نیز بر این مقصود

اقامه شده است چنانکه اشکالاتی نیز بر این دلائل ممکن است وارد ساخت که استیفاء

آن ادله و تحقیق این اشکالات را بعهدہ نوشته‌های دیگر خود گذاشته‌ام.

از آنچه تا کنون گفته شده است روشن میشود که قول منسوب

فدویلی

به کشی و بیروان او (قول دوم که در صدر مبحث اول بدان اشاره

شد) دریاك قسمت که اشتراك لفظی وجود باشد نسبت به ممکنات، بعین دلائل سالفه مردود

و غیر قابل قبول است و در قسمت دیگرش که قول با اشتراك معنوی وجود است بین واجب

و ممکن، صحیح و موافق تحقیق است.

مبحث سیم

چون بطلان قول باشتراك لفظی وجود، مسلم و مشترك معنوی بودن «وجود» مقطوع و مبرهن شد و از آن طرف هم اختلاف وجودات، مشاهد و محسوس است بدون احتیاج بمؤنه‌ای زائده برای اقامه برهانی، مشکك بودن وجود، ثابت و معلوم است و فقط در این مبحث باید توضیحاتی در اطراف آن داده شود. تا حقیقت این مسلك بهتر منقح و بیشتر روشن گردد پس میگوییم:

بنظر تحقیقی بلکه، بادعاء ارباب کشف و شهود، بمشاهده و مکاشفه نیز - که وجود، حقیقتی است دارای عرضی عریض و مراتبی مختلف و درجاتی متفاوت کد بعضی از این درجات، بسی رفیع و برخی دیگر تاحدی پست و وضع، مرتبه‌ای از آن در نهایت درجه صرافت و محضوت که هیچ گرد نقصان و فقدان بر چهره پاك آن ننشسته و درجه‌ای از آن باندازه‌ای مشوب بنقائص و اعدام و نواقص و اظلام است که اگر اندکی از مقام خویش تنزل و انحطاط یابد براه نیستی بحث گراید و بدیار تیرگی و ظلمت قح افتد و مابین این مراتب متفاوت، درجات متفاضله است.

پس حقیقت وجود، طبیعت جنسیه یا نوعیه نیست تا اینکه مراتب آن انواع و افراد مرکبه باشند بلکه امری است بسیط که در تمام مراتب و درجات، موجود است و حدود و مراتبی که برای درجات آن هست بهیچگونه مدخلیتی در حاق حقیقت وجود ندارد پس بی‌نیازی و شدت و تقدم یا نیازمندی و ضعف و تاخر، شرط یا مقوم اصل حقیقت وجود نیست بلکه درجه خاصه‌ای از آن، از حیث اینکه این درجه است، بحد مخصوصی ممتاز میشود باز نه باین معنی که مرتبه خاصه مزبوره، مرکب باشد از دو امر حقیقی و دو موجود اصلی که یکی طبیعت وجود و دیگر حد شدت چون غنا و تقدم یا متقالات اینها باشد چه آنکه دانسته شد این حدود بالحقیقه اعدام و مثال آنها سراب است قوله تعالی: «كسراب بقیعة يحسبه الظمان ماء».

پس آنچه هست و بود است وجود است و حدود را نمود است نه هستی و بود و وجودات دیگر همه سایه وجود حق و ظل ممدود ذات پاك اوست که عدم را شق کرده

و نیستیهای محض را هستیها قرار داده است قوله الحق «الم تر الى ربك كيف مد الظل» الخ. این همه عکس می و نقش مخالف که نمود يك فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد بهترین نمونه برای کشف تشکیك نور حقیقی (وجود) و فهم مراتب آن و توجه باینکه این مراتب موجب ترکیب نیست و در عین حال این اعدام را آثار است یا بتعمیر دیگر آثار عدمیه از آثار این اعدام است مطالعه در کیفیت نور حسی و ملاحظه تشکیك آن و دقت در تفکیك مراتب وی میباشد .

کلام را در این اوراق بفقرات ماثوره ذیل خاتمه دهیم :

اللهم هب لنا کمال الانقطاع اليك وانرا بصار قلوبنا بضياء نظرها اليك حتی تخرق ابصار القلوب حجب النور فتصل الى معدن العظمة وتصيرا رواحنا معلقة بعز قدسك .
تاریخ شروع بتحریر این اوراق پریشان و عبارات در هم و برهم روز یکشنبه یازدهم خرداد ۱۳۱۴ (مطابق ۳۰ صفر ۱۳۵۴ هجری قمری) و تاریخ ختم آن عصر پنجشنبه ۱۵ خرداد ماه مزبور است . والحمد لله اولاً و آخراً .

محمود شهبازی خراسانی

انتشارات دانشگاه تهران

- | | |
|---|--|
| <p>تألیف دکتر عزت‌الله خبیری</p> <p>« « محمود حساسی</p> <p>ترجمه « برزو سمپوری</p> <p>تألیف « نعمت‌الله کیهانی</p> <p>بتصمیم محمد نفیسی</p> <p>تألیف دکتر محمود سیاسی</p> <p>« « سرهنگ شمس</p> <p>« « ذبیح‌الله صفا</p> <p>« « محمد مهین</p> <p>« « مهندس حسن شمس</p> <p>« حسین گل‌گلاب</p> <p>بتصمیم مدرس رضوی</p> <p>تألیف دکتر حسن ستوده تهرانی</p> <p>« « علی‌اکبر پریهن</p> <p>فراهم آورده دکتر مهدی بیانی</p> <p>تألیف دکتر قاسم زاده</p> <p>« زین‌العابدین ذوالمجدین</p> <p>—</p> <p>—</p> <p>« مهندس حبیب‌الله نائینی</p> <p>—</p> <p>—</p> <p>تألیف دکتر هشتروندی</p> <p>« مهدی برکشالی</p> <p>ترجمه بزرگ علوی</p> <p>تألیف دکتر عزت‌الله خبیری</p> <p>« دکتر علینقی وحدتی</p> | <p>۱ - وراثت (۱)</p> <p>۲ - A Strain Theory of Matter</p> <p>۳ - آراء فلاسفه در باره عادت</p> <p>۴ - کالبدشناسی هنری</p> <p>۵ - تاریخ ییقه‌ی جلد دوم</p> <p>۶ - بیماریهای دندان</p> <p>۷ - بهداشت و بازرسی خوراکیها</p> <p>۸ - حماسه سرائی در ایران</p> <p>۹ - مز دیسنا و تأثیر آن در ادبیات پارسی</p> <p>۱۰ - نقشه برداری جلد دوم</p> <p>۱۱ - گیاه شناسی</p> <p>۱۲ - اساس الاقتباس خواجه نصیر طوسی</p> <p>۱۳ - تاریخ دیپلوماسی عمومی جلد اول</p> <p>۱۴ - روش تجزیه</p> <p>۱۵ - تاریخ افضل - بدایع الزمان فی وقایع کرمان</p> <p>۱۶ - حقوق اساسی</p> <p>۱۷ - فقه و تجارت</p> <p>۱۸ - راهنمای دانشگاه</p> <p>۱۹ - مقررات دانشگاه</p> <p>۲۰ - درختان جنگلی ایران</p> <p>۲۱ - راهنمای دانشگاه بانگلیسی</p> <p>۲۲ - راهنمای دانشگاه فرانسه</p> <p>۲۳ - Les Espaces Normaux</p> <p>۲۴ - موسیقی دوره ساسانی</p> <p>۲۵ - حماسه ملی ایران</p> <p>۲۶ - زیست شناسی (۴) بحث در نظریه لامارک</p> <p>۲۷ - هندسه تحلیلی</p> |
|---|--|

- ۲۸- اصول گداز و استخراج فلزات جلد اول
۲۹- اصول گداز و استخراج فلزات « دوم
۳۰- اصول گداز و استخراج فلزات « سوم

- تألیف دکتر یگانه حایری
« « «
« « «
« دکتر هورفر
« مهندس کریم ساعی
« دکتر محمد باقر هوشیار
« دکتر اسمعیل زاهدی
« « محمدعلی مجتهدی
« « غلامحسین صدیقی
« « پرویز نادل خانلری
« « مهدی بهرامی
« « صادق کیا
« « عیسی بهنام
« « دکتر فیاض
« « فاطمی
« « هشترودی
« « دکتر امیراعلم - دکتر حکیم -
دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس - دکتر نائینی

- ۳۱- ریاضیات در شیمی
۳۲- جنگل شناسی جلد اول
۳۳- اصول آموزش و پرورش
۳۴- فیزیولوژی گیاهی جلد اول
۳۵- جبر و آنالیز
۳۶- گزارش سفر هند
۳۷- تحقیق انتقادی در عروض فارسی
۳۸- تاریخ صنایع ایران - ظروف سفالین
۳۹- واژه نامه طبری
۴۰- تاریخ صنایع اروپا در قرون وسطی
۴۱- تاریخ اسلام
۴۲- جانورشناسی عمومی
۴۳- Les Connexions Normales
۴۴- کالبد شناسی توصیفی (۱) - استخوان شناسی
۴۵- روان شناسی کودک
۴۶- اصول شیمی پزشکی
۴۷- ترجمه و شرح تبصره علامه جلد اول
۴۸- اکوستیک « صوت » (۱) ارتعاشات - سرعت
۴۹- آناتومی شناسی
۵۰- نظریه توابع متغیر مختلط
۵۱- هندسه تریسمی و هندسه رقومی
۵۲- درس اللغة و الادب (۱)
۵۳- جانور شناسی سیستماتیک
۵۴- پزشکی عملی
۵۵- روش تهیه مواد آلی
۶۵- ماهائی
۵۷- فیزیولوژی گیاهی جلد دوم

- « « دکتر مهدی جلایی
« « آ. وارتانی
« « زین العابدین ذوالمجدین
« « دکتر ضیاء الدین اسمعیل بیگی
« « ناصر انصاری
« « افضلی پور
« « احمد بیرشک
« « دکتر محمدی
« « آزر م
« « نجم آبادی
« « صفوی گلپایگانی
« « آهی
« « زاهدی

- ۵۸- فلسفه آموزش و پرورش
 ۵۹- شیمی تجزیه
 ۶۰- شیمی عمومی
 ۶۱- امیل
 ۶۲- اصول علم اقتصاد
 ۶۳- مقاومت مصالح
 ۶۴- کشت گیاه حشره کش پیرتر
 ۶۵- آسیب شناسی
 ۶۶- مکانیک فیزیک
 ۶۷- کالبد شناسی توصیفی (۴) - مفصل شناسی
 ۶۸- درماتشناسی جلد اول
 ۶۹- درماتشناسی «دوم
 ۷۰- گیاه شناسی - تشریح عمومی نباتات
 ۷۱- شیمی آنالیتیک
 ۷۲- اقتصاد جلد اول
 ۷۳- دیوان سید حسن غزنوی
 ۷۴- راهنمای دانشگاه
 ۷۵- اقتصاد اجتماعی
 ۷۶- تاریخ دیپلماتسی عمومی جلد دوم
 ۷۷- زیبا شناسی
 ۷۸- تئوری سببیتک گازها
 ۷۹- کارآموزی داروسازی
 ۸۰- قوانین دامپزشکی
 ۸۱- جنگل شناسی جلد دوم
 ۸۲- استقلال آمریکا
 ۸۳- کنجکاو یهای علمی و ادبی
 ۸۴- ادوار فقه
 ۸۵- دینامیک گازها
 ۸۶- آئین دادرسی در اسلام
 ۸۷- ادبیات فرانسه
 ۸۸- از سر بن تا یونسکو - دو ماه در پاریس
 ۸۹- حقوق تطبیقی
- تألیف دکتر فتح الله امیر هوشمند
 « « « علی اکبر پریمن
 « « « مهندس سعیدی
 ترجمه غلامحسین زیرک زاده
 تألیف دکتر محمود کیهان
 « « « مهندس گوهریان
 « « « مهندس میر دامادی
 « « « دکتر آرمین
 « « « کمال جناب
 تألیف دکتر امیر اعلم - دکتر حکیم -
 دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس
 تألیف دکتر عطائی
 « « «
 « « « مهندس حبیب الله ثابتی
 « « « دکتر گدگیک
 « « « « علی اصغر بورهما یون
 به تصحیح مدرس رضوی
 —
 تألیف دکتر شیدافر
 « « « حسن سنوده تهرانی
 « « « علمینقی وزیری
 « « « دکتر روشن
 « « « « جنیدی
 « « « « میمنندی نژاد
 « « « « مهندس ساعی
 « « « « دکتر مجمر شیبانی
 —
 « « « محمود شهابی
 « « « دکتر غفاری
 « « « « محمد سنگلجی
 « « « « دکتر سپیدی
 « « « « « علی اکبر سیاسی
 « « « « « حسن افشار

تألیف دکتر سهراب - دکتر میردامادی
 « دکتر حسین گلاوی
 « « «
 « نعمت الله کیهانی
 « زین العابدین ذوالعجدين
 « دکتر امیر اعلم - دکتر حکیم
 دکتر کیهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس
 « « « «

تألیف دکتر جمشید اعلم
 « دکتر کامکار پارسی
 « « « «
 « « بیانی
 تألیف دکتر میر بابائی
 « « محسن عزیزی
 « « محمد جواد جنیدی
 « نصر الله فلسفی
 « بدیع الزمان فروزانفر
 « دکتر محسن عزیزی
 « مهندس عبدالله ریاضی
 « دکتر اسمعیل زاهدی
 « سید محمد باقر سبزواری
 « محمدر شهبابی
 « دکتر عابدی
 « دکتر شیخ
 « مهدی قمینه
 « دکتر علیم مروستی
 « دکتر منوچهر وصال
 « دکتر احمد عقیلی
 « دکتر امیر کیا
 « مهندس شیبانی
 « مهدی آشتیانی
 « دکتر فرهاد
 « « اسمعیل بگی
 « « مرعشی

۹۰ - میکرو ب شناسی جلد اول
 ۹۱ - میز راه جلد اول
 ۹۲ - « « دوم
 ۹۳ - کالبد شکافی
 ۹۴ - ترجمه و شرح تبصره علامه جلد دوم
 ۹۵ - کالبد شناسی توصیفی (۳) - عضله شناسی
 ۹۶ - « « (۴) - رگ شناسی
 ۹۷ - بیماریهای گوش و حلق و بینی جلد اول
 ۹۸ - هندسه تحلیلی
 ۹۹ - جبر و آنالیز
 ۱۰۰ - تئوری و برتری اسپانیا
 ۱۰۱ - کالبد شناسی توصیفی - استخوان شناسی اسب
 ۱۰۲ - تاریخ عقاید سیاسی
 ۱۰۳ - آزمایش و تصفیه آبها
 ۱۰۴ - هشت مقاله تاریخی وادی
 ۱۰۵ - فیه مافیه
 ۱۰۶ - جغرافیای اقتصادی جلد اول
 ۱۰۷ - الکتریسیته و موارد استعمال آن
 ۱۰۸ - مبادلات انرژی در گیاه
 ۱۰۹ - تلخیص البیان عن مجازات القرآن
 ۱۱۰ - دو رساله - وضع القاطع و الماده لاضرر
 ۱۱۱ - شیمی آلی جلد اول تئوری و اصول کلی
 ۱۱۲ - شیمی آلی «ارگانیك» جلد اول
 ۱۱۳ - حکمت الهی عام و خاص
 ۱۱۴ - امراض حلق و بینی و حنجره
 ۱۱۵ - آنالیز ریاضی
 ۱۱۶ - هندسه تحلیلی
 ۱۱۷ - شکسته بندی جلد دوم
 ۱۱۸ - باغبانی (۱) باغبانی عمومی
 ۱۱۹ - اساس اتنوحید
 ۱۲۰ - فیزیک پزشکی
 ۱۲۱ - اکوستیک «صوت» (۲) مشخصات صوت - اوله - تار
 ۱۲۲ - جراحی فوری اطفاان

- ۱۲۳- فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (۱)
تألیف علیقلی منزوی تهرانی

۱۲۴- چشم‌پزشکی جلد اول
« دکتر ضرابی

۱۲۵- شیمی فیزیک
« « بازرگان

۱۲۶- بیماریهای گیاه
« « خیبری

۱۲۷- بحث در مسائل پرورش اخلاقی
« « سپهری

۱۲۸- اصول عقاید و کرائم اخلاق
« زین العابدین ذوالجدين

۱۲۹- تاریخ کشاورزی
« دکتر تقی بهرامی

۱۳۰- کالبدشناسی انسانی (۱) سر و گردن
« حکیم و دکتر گنج بخش

۱۳۱- امراض واگیر دام
« « رستگار

۱۳۲- درس اللغة والادب (۲)
« « محمدی

۱۳۳- وائز نامه گرگانی
« « صادق کیا

۱۳۴- آتش پخته شناسی
« « عزیز رفعی

۱۳۵- حقوق اساسی چاپ پنجم (اصلاح شده)
« « قاسم زاده

۱۳۶- عضله و زیبایی پلاستیک
« « کهانی

۱۳۷- طیف جذبی و اشعه ایکس
« « فاضل زندگی

۱۳۸- معصقات افضل الدین کاشانی
« مینوی و بجایی مهدوی

۱۳۹- روان شناسی
« دکتر علی اکبر سیاسی

۱۴۰- ترمودینامیک (۱)
« مهندس بازرگان

۱۴۱- بهداشت روستائی
« دکتر زوین

۱۴۲- زمین شناسی
« دکتر یدالله سجابی

۱۴۳- میکابیک عمومی
« « مجتبی ریاضی

۱۴۴- فیزیولوژی جلد اول
« « دکتر کانوزیان

۱۴۵- کالبدشناسی و فیزیولوژی
« دکتر نصرالله نیک نفس

۱۴۶- تاریخ تمدن ساسانی جلد اول
« « سعید نفیسی

۱۴۷- کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت اول
« دکتر امیراعلم - دکتر حکیم

۱۴۸- کالبدشناسی توصیفی (۵) قسمت دوم
دکتر کهانی - دکتر نجم آبادی - دکتر نیک نفس
» » » »

۱۴۹- اعصاب مرکزی
« « « «

۱۵۰- هندسه عالی (گروه و هندسه)
تألیف دکتر اسدالله آل بویه

۱۵۱- اندام شناسی گیاهان
دکتر پارسا

۱۵۲- چشم پزشکی (۴)
« « ضرابی

۱۵۳- بهداشت شهری
« اعتمادیان

۱۵۴- انشاء انگلیسی
« بازارگادی

۱۵۵- شیمی آلی (ارگانیک) (۲)
« دکتر شیخ

۱۵۶- آسیب شناسی (گانگیون استلر)
« « آرمن

۱۵۷- تاریخ علوم عقلی در تمدن ساسانی
تألیف دکتر ذریع الله صفا

۱۵۸- تقسیم خواصه عبدالله انصاری
بتصحیح علی اصغر حکمت

- ۱۵۹ حشره شناسی
- ۱۶۰ نشانه شناسی (علم العلامات)
- ۱۶۱ نشانه شناسی بیماریهای اعصاب
- ۱۶۲ آسیب شناسی عملی
- ۱۶۳ احتمالات و آمار
- ۱۶۴ الکتریکسته صنعتی
- ۱۵۶ آئین دادرسی کبفري
- ۱۶۶ اقتصاد سال اول (چاپ دوم اصلاح شده)
- ۱۶۷ فيزيك (تابش)
- ۱۶۸ فهرست کتب اهدائی آقای مشکوة (جلد دوم)
- ۱۶۹ » » » » » (جلد سوم)
- تأليف آقای جلال افشار
- » دکتر محمدحسین میمندي نژاد
- » » صادق صبا
- » » حسين رحمتیان
- » » مهدي اردبيلي
- » » محمد مظفري زنگنه
- » » محمدعلي هدایتی
- » » علي اصغر پورهمايون
- » » روشن
- » آقای عليتقي منزوی
- » » محمدتقي دانشپژوه

CALL No. {	م ۱۶ ب ن	ACC. No.	۳۲۴۸
AUTHOR	محمود شجاعی		
TITLE	رساله دود و نمود		
<p>THE BOOK MUST BE CHECKED AT THE TIME OF ISSUE</p>			



MAULANA AZAD LIBRARY

ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over - due.

